نشأة الفقه الاجتهادي

وأطواره



لفضيلة الشيخ

محمد علي السايس

عضو مجمع البحوث الإسلامية

تصحيح ومراجعة

أ/ أحمد حسن التلاوي

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف

٢٥١٢٠٨٤٧

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

السايس ، محمد على
نشاة الفقه الاجتهادى واطواره / محمد السايس
، تصحيح ومراجعة :. احمد حسن التلاوى ظ:.القاهره : المكتبه
الازهريه للتراث ، ٢٠١٠

ص ، سم .
تدمك : 978-977-315-254-8
١- الاجتهاد (فقه اسلامى)
أ – التلاوى ، احمد حسن (معجم ، مراجعه)
ب – العنوان

٢٥١,١٥

المكتبه الازهريه للتراث
نشر - توزيع - طباعه

العنوان .
9 درب الأتراك خلف الجامع الأزهر – القاهرة
هاتف : 25120847
فاكس : 25128459
ص .ب 34الأزهر
الرمز البريدي : 22085

الطبعة الأولى
1432–2011

رقم الإيداع / 23711/ 2010
الترقيم الدولي : 978-977-315-254-8

البريد الالكتروني elazharia lel torath @hotmail .com.

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

الحمد لله نحمده ونستعينه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فما له من هاد، ونصلي ونسلم على سيدنا محمد نبي الهدى ورسول الرحمة، المبعوث بالحق بشيرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا مبينًا.

وبعد: فهذا بحث في نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره، أقر مجلس المجمع أن أقوم به ليقدم إلى المؤتمر الإسلامي الرابع، والله أسأله أن يعينني على إتمامه على وجه يرضي العلم والحق، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

ومن الخير أن نبدأ هذا البحث ببيان معنى الفقه الإسلامي الشامل للاجتهادي وغير الاجتهادي، ثم نتبع ذلك ببيان الفرق بين الفقه الإسلامي والتشريع الإسلامي، لأن من الناس من يغلط ويخلط بين الشريعة والفقه، ويظن أن ما ينقل عن الأئمة المجتهدين من آراء تشريع، وتبعًا لهذا يرى الشريعة تارة بالجمود وأخرى بالتناقض، إن اختلف الآراء في المسألة الواحدة بالحل والحرمة، أو الصحة والفساد. مع أن الشريعة بحمد الله لا جمود فيها ولا تناقض، لأن التشريع الإسلامي تشريع سماوي، سنه للناس رب الناس الذي أحاط علمه بشئون عباده ما ظهر منها وما بطن، ما كان منها وما يكون، الحكيم الذي يضع كل شيء موضعه، يعلم كامن الداء فيهيئ له ناجع الدواء، لا يضل ربي ولا ينسى.

ومن بعد ذلك نسوق كلمة إجمالية عن نشأة الفقه الإسلامي وتطوره، والأسس التي قام عليها، ومصادره التي ينبع منها، وعوامل القوة والكمال والمرونة التي جعلته يتسع لجميع الوقائع المتجددة، والحوادث المتعددة، فلم يضق ذرعًا بحاجة، ولم يصد يومًا طالبًا عن غاية.

ويلي ذلك الكلام عن الاجتهاد وأنواعه وأساليبه وأسانيده وطرقه، وكيف اجتهد النبي ﷺ وأصحابه في عصره بحضوره وفي غيبته، وأنه كان لزامًا عليهم أن يجتهدوا

وأن يمارسوا الاجتهاد ويمرنوا عليه حتى في عصر نزول الوحي؛ لأن هذه الشريعة شريعة الخلود باقية ما بقيت الدنيا، والنصوص محدودة والنوازل متجددة غير متعددة، كما أنه لا بد مع وجود النصوص من الاجتهاد فيها بمقابلة عامها بخاصها، ومطلقها بمقيدها، ومجملها بمبينها، وناسخها بمنسوخها فلا مناص إذًا من الاجتهاد حتى في عصر الرسالة.

والناس بعد ذلك أحوج إليه، لتجدد الحضارات، وتغير الأعراف والعادات، وتبدل المصالح بتبدل الأزمنة والأمكنة. فما يكون صالحًا في زمان قد لا يكون صالحًا في غيره، وما يكون محققًا لحكم الشريعة وأغراضها في مكان قد لا يكون محققًا لغاياتها في مكان آخر. ومن لوازم ذلك حتمًا اختلاف الآراء والاجتهادات لما سنبينه من أسباب اختلاف المجتهدين والفقهاء في كل عصر من عصور الاجتهاد:

عصر الرسالة، وعصر الخلافة، وعصر الأمويين، وعصر العباسيين الذي دونت فيه المذاهب الفقهية، وصار لكل منها أتباع ومناصرون، وسنورد نماذج من الاجتهادات في كل عصر من هذه العصور، كما نوضح أسس المذاهب الأربعة التي بنى عليها كل منهم مذهبه، ونختم البحث إن شاء الله بكلمة موجزة توضح صلاحية هذه الشريعة لكل زمان ومكان.

الشريعة والاجتهاد والفقه

الشريعة هي الطريقة المستقيمة، ومنه قوله تعالى ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا﴾ [الجاثية: ١٨]، وقد أطلق العلماء لفظ الشريعة على الأحكام التي سنها الله لعباده، ليكونوا مؤمنين عاملين على ما يسعدهم في الدنيا الآخرة.

وتشمل الشريعة بهذا المعنى أنواعًا ثلاثة

الأول: ما يتعلق بالعقائد، ويتمثل في الأحكام المتعلقة بذات الله تعالى، وصفاته، والإيمان به، وبرسله، واليوم الآخر، وغير ذلك مما تكفل به علم الكلام.

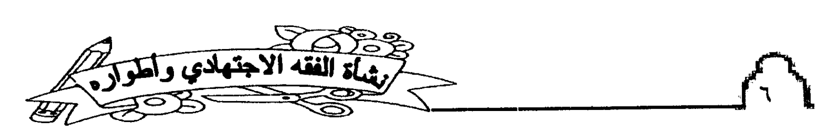
الثاني: ما يتعلق بتهذيب النفوس وإصلاحها، وما يجب أن يتحلى به المرء من الفضائل، وما يتخلى عنه من الرذائل؛ مما اختص ببيانه علم الأخلاق.

الثالث: الأحكام التي تتعلق بأعمال العباد، من عبادات ومعاملات وعقوبات، وغير ذلك مما اختص به علم الفقه.

وقد اشتهر في تعريفه – أنه الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية– والمراد بها ما ورد في الكتاب، وما صح في السنة من الآيات والأحاديث الخاصة بتلك الأحكام العملية؛ فالكتاب والسنة هما المصدران الأساسيان للشريعة، وقد ألحق بهما مصدران آخران هما: الإجماع، والقياس، فلهما أيضًا قوة إثبات الأحكام من حيث أنهما يستندان في باطن الأمر إلى دلالات من المصدرين الأصليين: الكتاب والسنة.

وطريقة التشريع في الصدر الأول لم تقم على فرض الحوادث، بل كانت سائرة مع الواقع، ومبنية على أن المسلمين إذا عرض لهم أمر يقتضي بيان الحكم رجعوا إلى النبيﷺ، فيفتيهم تارة بما أنزله الله عليه من الكتاب، وتارة بالحديث.

وأحيانًا يبين لهم الحكم بعمله، أو يعمل البعض منهم عملاً فيقرهم عليه إن كان صوابًا، فإن استعصى عليهم العثور على مصدر من هذه المصادر لبعد الشقة بينهم وبين الرسول أو لغير ذلك من الأسباب اجتهدوا رأيهم، ولم يقفوا عاجزين عن الحكم فيها



بما يقر العدالة وتتحقق به المصلحة، وما يرونه أشبه بحكم الله ورسوله. ولم ينكر ذلك على أحد منهم، بل إن رسول الله ﷺ قد أقر هذا الصنيع، وشجع عليه، وارتضاه من معاذ بن جبل حينما بعثه إلى اليمن، وسأله عما يحكم به فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، وحمد الله على أن الله وفقه لوجه الصواب لما أجاب بقوله: «أجتهد رأيي لا آلو».

ولا شك أن الاجتهاد بالرأي أعم من القياس، وأوسع دائرة، وأعم أثرًا، ونحن إذا حللنا هذا الرأي على ضوء ما كانوا يتبعونه في أحكامهم وجدناه يرجع إلى أنواع كثيرة، كلها له قوة إثبات الأحكام وتحقيق المصلحة التي ترمي إليها مبادئ الإسلام؛ فقد ينحل إلى قياس خفي أو جلي، وقد ينحل إلى غير ذلك من تلك الأنواع التي عرفت فيما بعد بأسماء خاصة اصطلاحية، كالمصالح المرسلة وسد الذرائع والاستحسان، فإنه لم يكن فقهاء الصدر الأول قبل أن تنشأ المصطلحات الفقهية والأصولية يعرفون هذه الأسماء، وإنما كانت معانيها متشبعة بها عقولهم، مغروسة في نفوسهم، فكانوا يحكمون ما يسمى بالمصالح المرسلة، وليس ذلك إلا العمل بما يحصل نفعًا، أو يدفع ضررًا، مما لم تنص مصادر الشريعة الأصلية على إهداره وإلغائه، وإن كانت أيضًا لم تنص على اعتباره بخصوصه ووجوب الأخذ به، وكانوا يعملون بمبدأ سد الذرائع، فيسدون باب بعض المباحات إذا اتخذه الناس مسلكًا لشيء من المحظورات، وقد يراعون في اجتهادهم ما اعتاده الناس، وجرى به عرفهم إذا لم يخالف ذلك نصوص الشريعة ومبادئها الكلية.

كما كانوا يعتمدون في استنباطهم لبعض الأحكام على ما سماه العلماء أخيرًا بالاستحسان.

وقد خلف لنا فقهاء الإسلام تراثًا عظيمًا من الأحكام الشرعية التي كانت أثرًا لاجتهادهم، وهذه الأحكام على نوعين:

الأول: أحكام ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، ولا تختلف المصلحة فيها باختلاف الأحوال والأزمان.

الثاني: أحكام جزئية روعيت فيها مصالح الناس وعرفهم في الوقت الذي استنبطت فيه.

وإذا كانت المصالح تختلف باختلاف الظروف والأحوال، وكانت أعراف الناس

مختلفة ومتبدلة، وجب أن نقول: إن تلك الأحكام التي بنيت على متطلبات عصر، أو قضى بها عرف خاص لا يصح أن تؤخذ قانونًا دائمًا، وشريعة ثابتة تطبق حتى مع اختلاف وجه المصلحة وتغير العرف.

ومن هنا يتضح لنا أمور:

أولاً: أن الشريعة أعم من الفقه، وأن الفقه جزء منها.

ثانيًا: أن التشريع الإسلامي بمعنى سن الأحكام وإنشائها لم يكن إلا في حياة الرسولﷺ ومنه هو فقط، إذ لم يجعل الله لأحد غير نبيه سلطة التشريع، وأن يعتمد فيه على الوحي المتلو وهو القرآن، وغير المتلو وهو السنة، وأما اجتهادهﷺ فمرده إلى الوحي، لأنه لا يقر على الخطأ، فإقراره على اجتهاده وعدم تنبيهه إلى الخطأ تصويب له منزل منزلة الوحي.

ففي حياته ﷺ وضعت القواعد الكلية، وأنشئت الأحكام، وبين مجملها، وقيد مطلقها، وخصص عامها، ونسخ ما شاء الله أن ينسخ منها، ونص على علة ما شرع جزئيًا ليأخذ حكم الكلي، وليمكن تطبيق ذلك الحكم على ما يحدث من قبيل ذلك الجزئي في كل زمن وفي جميع الأحوال.

وبالجملة فقد أحكمت قواعد هذه الشريعة، وأقيمت أسسها، وكملت أصولها في زمن الرسالة، يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وحديثه: «**تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنتي**» [1].

ومن ذلك يتضح أن النبي ﷺ لم يفارق هذه الحياة إلا بعد أن تكامل بناء الشريعة، فما كان بعد وفاته مما ثبت باجتهاد الصحابة والتابعين فليس تشريعًا على الحقيقة، وإنما هو توسيع في تبسيط القواعد الكلية، وتطبيقها على الحوادث الجزئية المتجددة، واستنباط للأحكام بفهمها والقياس عليها فيما لم يرد فيه نص.

---

(1) حديث ابن عباس أخرجه الحاكم في صحيحه.

فليس للتشريع مصدر إلا الكتاب والسنة، وأما الاجتهاد في عصر التنزيل فلا يصح أن يكون مصدرًا مستقلاً من مصادر التشريع، فإن اجتهاد النبي ﷺ يرجع في نهايته إلى الوحي، فإن كان صوابًا أقر عليه، وإن كان خطأ نبه عليه، وأما اجتهادات الصحابة فما كانت تحصل منهم غالبًا إلا في الحالات التي يعسر فيها رجوعهم إلى النبي ﷺ لاستفتائه في الأمر لسبب بعد الشقة بينهم وبينه، أو خوف فوات الفرصة، وكان لابد لهم أن يرجعوا بعد ذلك إليه فيقف بهم على حقيقة الأمر، ويصوبهم أو يخطئهم، ويكون مرد هذا إلى السنة.

ثالثًا: أن الاجتهاد بمعنى بذل الفقيه الوسع واستفراغه الجهد في استنباط الحكم الشرعي من الأدلة الشرعية بدأ في عصر التنزيل، واتسع نطاقه، وزاد نشاطه في العصور التالية حسبما اقتضته الحاجة وتطلبته مصلحة الأمة الإسلامية وذلك لأن بذل الجهد في استنباط الحكم الشرعي مما اعتبره الشارع دليلاً، وهو كتاب الله وسنة نبيه يقع على وجوه:

أولاً: أخذ الحكم من ظواهر النصوص إذا كان محل الحكم مما تتناوله تلك النصوص، وذلك بعد النظر في عامها وخاصها، ومطلقها ومقيدها، وناسخها ومنسوخها، وما إلى ذلك مما يتوقف عليه الاستنتاج من الألفاظ.

ثانيًا: أخذ الحكم من معقول النص، بأن كان للحكم علة مصرح بها أو مستنبطة، ومحل الحادثة مشتمل على تلك العلة والنص لا يشمله، وذلك طريق القياس.

ثالثًا: أن تنزل الوقائع على القواعد العامة المأخوذة من الأدلة المتفرقة في القرآن والسنة، وهذا ما يقع تحت اسم الاستحسان والمصالح المرسلة، وسد الذرائع وما إلى ذلك من مسالك الاستنباط.

اجتهاد الرسول والصحابة

هذا ومع أن الكتاب والسنة هما أصل التشريع فقد ثبت ثبوتًا لا يحتمل الريبة أن النبي ﷺ كان مأذونًا بالاجتهاد، وأنه وقع منه بالفعل، وفي مواقع كثيرة سنسوق إليك طرفًا منها، وأنه أذن فيه أصحابه وشجعهم عليه وأقرهم على الكثير مما اجتهدوا فيه وأثابهم عليه، سواء أصابوا أم أخطأوا.

فأنت تراه يقول فيما صح عنه من الأحاديث: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**» [1] ويقول لإحدى أزواجه: «**لولا قومك حديثو عهد بكفر لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم**»، فذلك يدلنا على تخيره بعض الأمور على بعض مراعاة لما يراه مصلحة للأمة.

ولسنا بسبيل استقصاء وحصر جميع ما وقع منه ﷺ اجتهادًا أو ما وقع من اجتهادات الصحابة في عصره بمحضر منه أو في غيبته، وحسبنا ذكر نماذج من ذلك لنصل إلى أنه لم يكن للنبي ﷺ ولا صحابته في عصره مندوحة عن الاجتهاد.

ومن وقائع الاجتهاد التي يشهد بها القرآن: أنه استشار أصحابه فيما يصنع بأسرى بدو، ثم أخذ برأي أبي بكر ورجح قبول الفداء على ما رآه عمر من قتلهم، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧]. ويقول النبي ﷺ: «**لو نزل بنا عذاب ما نجا منه إلا عمر**».

وكذلك اجتهد في الإذن للمعتذرين أن يتخلفوا عن غزوة تبوك، وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣].

كذلك اجتهد يوم خيبر حينما رأى أصحابه أوقدوا النار تحت القدور، فقال ﷺ: «**علام أوقدتم هذه النيران؟**» قالوا: لحرم الحمر الإنسية، قال: «**أهريقوا ما فيها واكسروا قدورها**» فقام رجل من القوم قال: نهريق ما فيها ونغسلها؟ فقال النبي ﷺ: «**أو ذاك**» فهو يأخذهم أولاً بالأشد حسمًا للمادة ومنعًا لهم أن يأكلوها، فلما سلموا بالحكم وأشعروه أن تكسير القدور قد يفوت عليهم مصلحة، ويزيدهم حرجًا، رخص

---

(1) رواه أحمد في المسند بإسناد حسن.

لهم في غسلها لينتفعوا بها في غير هذا.

ومن أمثلة اجتهاداته التي تعتمد القياس وتعتبره من المدارك الشرعية (أن امرأة جاءته وقالت: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ فقال: «**أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يجزئ عنها؟**» قالت: نعم. قال: «**فدين الله أحق أن يقضى**»).

ومن ذلك أن رجلاً أنكر ولدًا وضعته زوجته أسود، فقال ﷺ: «**هل لك من إبل حمر فيها أورق؟**» قال: نعم. قال ﷺ: «**فمن أين؟**». قال: لعله نزعة عرق. قال ﷺ: «**وهذا لعله نزعة عرق**».

ومن اجتهاده ﷺ وهو ما يرجع إلى سلطة ولي الأمر الإدارية ما رواه أحمد عن أبي هريرة قال: قال رجل: يا رسول الله إن لي جارًا يؤذيني قال: «**انطلق فأخرج متاعك إلى الطريق**» فانطلق فأخرج متاعه، فاجتمع الناس إليه: فقالوا: ما شأنك؟ قال: إن لي جارًا يؤذيني فجعلوا يقولون: اللهم العنه اللهم أخرجه، فبلغه ذلك فأتاه فقال: ارجع إلى منزلك فوالله لا أوذيك».

ومن هذا النوع من الاجتهاد أنه ﷺ منع الغال من الغنيمة سهمه وحرق متاعه، عقوبة شرعية سياسية.

ومن ذلك أنه ﷺ هم أن يحرق على تاركي الجمعة والمتخلفين عن الجماعة بيوتهم، ولم يمنعه من ذلك إلا الرحمة بمن فيها من النساء والأطفال، وإلا خشية أن يقول الناس إن محمدًا يحرق أصحابه.

ومن ذلك أيضًا أنه ﷺ لما حاصر أهل خيبر، وألجأهم إلى قصورهم وغلب على الزرع والأرض والنخل، صالحوه على أن يجلوا منها ولهم ما حملت ركابهم، ولرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء والحلقة والسلاح، واشترط عليهم ألا يكتموا وألا يغيبوا شيئًا، فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد، فغيبوا مسكًا فيه مال وحلي لحيي بن أخطب كان

قد احتمله معه إلى خيبر حين أجليت بني النضير، وكان حيي قد قتل مع بني قريظة لما دخل معهم، فقال رسول الله ﷺ لعم حيي بن أخطب: ما فعل مسك حيي الذي جاء به من النضير؟ قال: أذهبته النفقات والحروب، قال عليه الصلاة والسلام: العهد قريب، والمال أكثر من ذلك، أمر الزبير فمسه بعذاب حتى اعترف ودلهم على الخربة التي دفن فيها الكنز، وأراد رسول الله أن ينفذ على أهل خيبر شرط الجلاء، فقالوا: يا محمد دعنا في هذه الأرض نصلحها، ونقوم عليها، فنحن أعلم بها منكم، ولم يكن للرسول ولا لأصحابه غلمان يقومون عليها، ولم يكن لهم من الفراغ ما يمكنهم من القيام عليها بأنفسهم، فأعطاهم إياها على أن لهم الشطر من كل زرع ومن كل ثمر، ما بدا لرسول الله ﷺ أن يقرهم، فمكثوا فيها حتى أجلاهم عمر بن الخطاب.

فهذه الواقعة تشتمل على ضروب من الاجتهاد السديد، وألوان من السياسة الصالحة، ففيها جواز تعزيز المتهم بما يرى الحاكم أنه مؤد إلى إظهار الحق.

قال ابن القيم في زاد المعاد: «وهذا من السياسة، فإن الله سبحانه وتعالى كان قادرًا على أن يدل رسوله على موضع الكنز بطريق الوحي، ولكن أراد أن يسن للأمة عقوبة المتهمين، ويوسع لهم طريق الأحكام رحمة بهم وتيسيرًا عليهم».

وفيها أيضًا دليل على جواز الأخذ بالقرائن وشواهد الأحوال في الاستدلال على صحة الدعوى أو فسادها، فإنه ﷺ لم يعبأ بقول عم حيي في المال أنه أذهبته النفقات والحروب، إذ كانت الشواهد تكذبه، ولذلك قال له: العهد قريب والمال أكثر من ذلك.

وفيها أنه ﷺ لم يستمسك بشرط الجلاء الذي صالح عليه أهل خيبر بل أجابهم إلى طلب إلغائه، وأبقاهم في الأرض يصلحونها على نصف الخارج منها، لما رأى أن مصلحة المسلمين لا تتعارض مع هذا الإلغاء، واقتضى حذق سياسته ألا يجعل قرارهم فيها مؤبدًا، أو إلى أجل طويل بل ربط بإرادته وعلى حسب ما يرى من المصلحة.

وأما إذنه ﷺ للصحابة بالاجتهاد فيشهد له حديث معاذ بن جبل، فقد روى أنه ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن يعلمهم ويقوم ببعض الأمر فيهم، قال له: **«كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟»** قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: **«فإن لم يكن في كتاب الله؟»** قال: فبسنة رسول الله، قال: **«فإن لم يكن في سنة رسول الله؟»** قال: أجتهد رأيي لا آلو،

قال: فضرب رسول الله ﷺ بيده على صدري، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله.

فهذا ارتياح منه ﷺ لما رآه من أخذ معاذ بالقياس والاعتماد على الاجتهاد.

وقد تعددت وقائع الاجتهاد من الصحابة في حضرته وغيبته، فكان ﷺ يقرهم على ما أصابوا وينكر عليهم ما أخطأوا.

وإليك بعض الوقائع التي تشهد بذلك:

منها: أن بني قريظة حينما انتصر عليهم المسلمون وحاصروهم في حصنهم حكموا سعد بن معاذ، ورضوا أن ينزلوا على حكمه، فحكم أن يقتل رجالهم، وتسبى نساؤهم وذراريهم، فقال ﷺ: حكمت فيهم بحكم الله، وكان حكم سعد فيهم بقيامهم على المحاربين المذكورين في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]. لأن هؤلاء مالأوا قريشًا على المسلمين في غزوة الأحزاب، ونقضوا عهدًا كان بينهم، وقيل: قاسهم سعد على أسرى بدر الذين عوتب النبي ﷺ في عدم قتلهم، ولم يكن قد نزل بعد: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤].

ومنها: أن صحابيين خرجا في سفر فحضرت الصلاة ولم يكن معهما ماء، فصليا ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما، ولم يعد الآخر فصوبهما، وقال للذي لم يعد صلاته: أصبت السنة وأجزأتك صلاتك، وقال للذي أعاد: لك الأجر مرتين.

ومنها: أنه لما رجع رسول الله ﷺ من غزوة الأحزاب وأراد أن يخلع لباس الحرب أمره الله ﷻ باللحاق ببني قريظة، فقال ﷺ: **«لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة»**، فساروا مسرعين إلا أن بعضهم صلى العصر في الطريق، وأول كلام الرسول بأنه قصد السرعة، ولم يصل البعض الآخر إلا في بني قريظة، ولما تحاكموا إلى النبي ﷺ لم ينكر على أحد منهم.

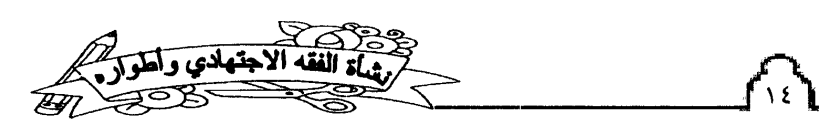
ومنها: إن جماعة من الصحابة كانوا في سفر، وفيهم عمر ومعاذ رضي الله عنهما فأصبح كلاهما جنبًا، ولا ماء معهما، فبذل كل منهم اجتهاده، فأما معاذ فقاس الطهارة

الترابية على الطهارة المائية وتمرغ في التراب وصلى، وأما عمر فلم ير ذلك وأخر الصلاة، فلما رجعا إلى الرسول ﷺ بين لهما الصواب، وأشار إلى أن قياس معاذ فاسد، لأنه في مقابلة النص وهو قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم﴾ [المائدة: ٦]، وقال له يكفيك أن تفعل هكذا: مشيرًا إلى كيفية التيمم وأفهم عمر أن التيمم كما يرفع الحدث الأصغر يرفع الحدث الأكبر، وأن الملامسة في آية التيمم ليست مقدمة الجماع كما فهم عمر، وإنما هي كناية عن الجماع نفسه.

ومنها: أن عليًّا كرم الله وجهه قد حكم باجتهاده في أصحاب الزبية حينما وجهه النبيﷺ قاضيًا إلى اليمن، وذلك أن قومًا احتفروا زبية فوقع الأسد فيها وازدحم الناس عليها، فوقع فيها رجل وأمسك بآخر وأمسك الثاني بثالث حتى صاروا فيها أربعة فماتوا. فقضى علي ﷺ للأول بربع الدية، لأنه مات بتدافع المزدحمين حول الزبية، وبوقوع الثلاثة الذين جذبهم فوقه، فأهدر ما يقابل فعله من الدية وذلك ثلاثة أرباعها. وجعل للثاني ثلث الدية، لأنه مات بجذب الأول له ووقوع الاثنين اللذين جذبهما فوقه، فأهدر ما يقابل فعله وهو ثلثا الدية، وجعل للثالث نصف الدية لأنه مات بجذب الثاني له وبوقوع الرابع الذي جذبه هو فوقه، وأهدر ما يقابل فعله وهو نصف الدية، وجعل للرابع الدية كلها لأنه مات بجذب الثالث له فقط. وحكم بأن الواجب كله على قبائل الذين ازدحموا حول الزبية لرؤية السبع متردیًا فيها، ولما أبوا قبول هذا الحكم وقدموا إلى النبي ﷺ وعرضوا عليه القصة قال: القضاء كما قضاه علي، وكثير غير ذلك من الأمثلة مما يطول بنا سرده.

ومع هذا، فالمعتبر أن الاجتهاد في عصر الرسالة ليس مصدرًا مستقلاً من مصادر التشريع، إذ أن اجتهاد النبي ﷺ يرجع في نهايته إلى الوحي، فإن كان صوابًا أقر عليه، وإن كان غير ذلك نبه إلى وجه الخطأ فيه.

وأما اجتهادات الصحابة فما كانت تحصل منهم غالبًا إلا في الحالات التي يعسر فيها رجوعهم إلى النبي ﷺ لاستفتائه في الأمر بسبب بعد الشقة بينهم وبينه، أو خوف فوات الفرصة، وكان لابد لهم أن يرجعوا بعد ذلك باجتهادهم إليه، فيقف بهم على



حقيقة الأمر، فيصوبهم أو يخطئهم، ويكون مرجعهم بمقتضى هذا إلى السنة.

الحكمة في اجتهاده ﷺ وإذنه للصحابة بالاجتهاد

هذا والحكمة في اجتهاده ﷺ وإذنه للصحابة في الاجتهاد أن هذه الشريعة لما كانت خاتمة الشرائع، وأنها عامة للناس جميعًا مهما اختلفت أجناسهم وطبائعهم، وتنوعت عاداتهم وأعرافهم، وأنها خالدة باقية ما بقيت الدنيا وعمرت بأهلها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وأن قواعد الدين ونصوصه جاءت كلية لم تعرض للتفاصيل، وما كان لها أن تفعل، فالحوادث متجددة ومتكاثرة لا تقف عند حد، فكل زمن يحدث لأهله من الوقائع ما لم يكن يعرفه أهل الزمان السابق، لما كان الأمر كذلك أراد ﷺ أن يعلمهم طريقة الاستنباط، ويمرنهم على كيفية أخذ الأحكام من أدلتها الكلية، ليستطيع أهل الفقه والمعرفة من بعده بقوة مداركهم أن ينزلوا ما يجد من الحوادث على عمومات الكتاب والسنة، وذلك مصداق قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

فليس معنى أن القرآن تبيان لكل شيء أنه أحاط بجزئيات الوقائع والحوادث، ونص على تفاصيل أحكامها، فإن الواقع يشهد بأنه في الأعم الأغلب لم يعرض لهذه التفاصيل، ولم يعن بالجزئيات، وإنما أتت الأحكام في صورة قوانين عامة ومبادئ كلية يمكن تحكيمها في كل ما يعرض للناس في حياتهم اليومية، فهي قوانين محكمة، ثابتة لا تختلف ولا يسوغ الإخلال بشيء منها، وعامة كلية يمكن أن تتمشى مع اختلاف الظروف والأحوال، فالقرآن الذي هو المصدر الأول للتشريع تبيان كل شيء، من حيث أنه أحاط بجميع الأصول والقواعد التي لابد منها في كل قانون وأي نظام، وذلك كوجوب العدل والمساواة والشورى، ورفع الحرج ودفع الضرر، ورعاية الحقوق لأصحابها وأداء الأمانات إلى أهلها، والرجوع بمهام الأمور إلى أهل الذكر والاختصاص، وما إلى ذلك من المبادئ العامة التي يجب أن يتناولها كل قانون يراد به صلاح الأمم وإسعادها.

وبذلك يكون النبي ﷺ باجتهاده وإذنه للصحابة بالاجتهاد قد ضرب لأمته من بعده المثل، ورسم لهم الطريق ليأخذوا أخذه من بعده، حتى يكون الفقه الإسلامي بتفاصيله قويًّا على مسايرة الزمن ومتابعة نهوض الأمم، ولذلك كانت الأحكام في كثير من الأحيان تأتي مقرونة بعللها متصلة ببيان السر فيها، سواء في الآيات القرآنية أو في السنة النبوية، ففي القرآن: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]، ﴿ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ [البقرة:٢٣٢].، ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، ومن السنة: قوله في طهارة سؤر الهرة: «**إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»، وفي خل النبيذ «**تمرة طيبة وماء طهور**»، وفي حرمة نكاح البنت على عمتها أو خالتها «**إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم**»، ومن ذلك تبين أن ليس للفكر الإسلامي في العصر النبوي مصدر سوى الكتاب والسنة، وأن كل ما ثبت من طريق الاجتهاد كان استنباطًا من الكتاب مرة، وراجعًا إلى الوحي مرة أخرى.

الاجتهاد ليس على الحقيقة تشريعًا

وهنا يجدر بنا أن نشير إلى أن الاجتهاد بوجه عام سواء أكان في العصر النبوي أو في أي عصر بعده ليس على الحقيقة تشريعًا، وأن غاية أمره أنه يشبه التشريع من قبل أن يظهر به حكم لم يكن جليًّا قبله، فليس إنشاء للحكم وإثباتًا له ابتداء، بل هو كشف عن حكم الله في الحادثة بالنسبة للمجتهد ومن يقلده.

ولعل هذا مراد من قال إن القياس مظهر للحكم لا مثبت له، وهذا سبيل كل مسالك الاجتهاد ومظاهره.

فالتشريع بمعنى وضع الأحكام وما يطرأ عليها من تقييد وتخصيص، وبيان للمجمل لم يكن موجودًا إلا في حياة النبي ﷺ مستفادًا من كتاب الله وسنة رسوله، لأن الحاكم هو الله تعالى ولا حكم إلا لله، والرسول مبلغ ومبين: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ولهذا قال الرسول ﷺ: «**تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه**».

وهذا التشريع وإن انتهى وجوده لوفاة النبي ﷺ، لكن أثره وهو إلزام الناس بأحكامه باق إلى يوم القيامة، أما ما صدر بعد عصر النبوة من الاجتهاد والاستنباط فهو لا يعدو أن يكون فهمًا لكتاب أو سنة، أو إظهارًا لحكم غير منصوص عليه بدليل من الأدلة المعتبرة كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، وهذا ليس إنشاء للحكم بل هو بيان لحكم ورد به الكتاب أو السنة، إلا أنه كان خفيًّا وأظهره الاجتهاد، وهذا لا يعد تشريعًا وإن أشبه التشريع في أنه طريق لمعرفة أحكام لم تكن معروفة، وعليه فلا يطلق على المجتهدين أنهم من السلطة التشريعية أو مشرعون، بل هم فقهاء وظيفتهم التفسير والاستنباط، وفقههم ما يراه القلب بعد فكر وتأمل في معاني النصوص.

فالاجتهاد يخالف السلطة التشريعية الحديثة من ثلاثة وجوه

أولاً: أنها سلطة إنشاء للقوانين من رجال التشريع في الأمة، أما الاجتهاد فهو إظهار وكشف عن حكم الله بالوسائل الشرعية المعتبرة.

ثانيًا: أن التشريع من طبيعته الإلزام حتى يؤتى ثماره ويحقق أهدافه، أما الاجتهاد فإنه غير ملزم إلا للمجتهد ومن استفتاه أو قلده، إلا إذا أجمع عليه فيصبح ملزمًا من قبل أن إجماع المسلمين معصوم من الضلال.

ثالثًا: أن سلطة التشريع لها الحرية المطلقة في وضع الأحكام وإلغائها وتعديلها حسبما تقتضيه المصلحة في نظرها، أما الاجتهاد فإنه مقيد بأن يكون متفقًا مع القواعد العامة، والمبادئ الكلية، والأصول الشرعية التي ورد بها الكتاب وقررتها السنة النبوية.

ثم إن الاجتهاد إما فردي أو جماعي، ومع أن الاثنين مرجعهما الكتاب والسنة لكن الثاني أقرب إلى الصواب، إذ تعرض فيه الآراء، وتساق الحجج وتمحص من طريق الشورى، فيقل الخلاف، ويخرج المجتهدون من بحث القضية بإجماع أو شبه إجماع، وكان هذا هو الغالب على اجتهادات الصحابة – رضوان الله عليهم –.

والآن وبعد أن أوجزنا القول في الفرق بين الاجتهاد والتشريع، والفرق بين الفقه الإسلامي والشريعة الإسلامية وبينا أنه لا مناص للأمة الإسلامية من الاجتهاد حتى

في عصر الرسالة والتنزيل، نسوق الكلام في نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره، ونبدأ بالطور الأول:

التشريع في عصر النبوة

جاءت الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع السماوية، وبعث النبي ﷺ إلى الناس كافة، ولكنه بدأ بإصلاح شأن العرب الذين اختارهم الله أنصارًا لدينه ودعاة إليه، وكانت حال العرب قبل الإسلام تقوم على أمرين: الوثنية في الدين، والفوضى في نظام المجتمع، فكان لابد لانتشالهم من الهمجية واستخلاصهم لنصرة دين الله من إصلاح هذين الأمرين فيهم.

وقد اتجه الإسلام بادئ ذي بدء إلى إصلاح العقيدة، فإنها الأساس الذي يبنى عليه ما عداه، فغرس في قلوبهم عقيدة التوحيد ووجههم نحو إخلاص العبادة لذاته العلية، واقتلع من نفوسهم الأخلاق المرذولة، ومحا من بينهم العادات الخبيثة وطبعهم على غرار من الأخلاق الفاضلة والسجايا الكريمة، وتم له ما أراد في فترة ما قبل الهجرة، وبعد الهجرة بدأت تتكون نواة الدولة الإسلامية، وأصبح لها كيان دولة، وحينئذٍ مست الحاجة إلى التشريع العملي على أتم صورة، فاتجه الوحي إلى تنظيم الدولة داخليًا وخارجيًا فشرع لهم الأحكام التي تتناول شئونهم كلها، سواء منها ما يتعلق بحياة الفرد أو الجماعة، أو بعلاقة الدولة بغيرها، فشرع العبادات والجهاد، ووضع الحدود والعقوبات للجنايات المختلفة، كما وضع للقضاء نظامًا وللأسرة نظامًا كاملاً.

فنظم الزواج وما يتعلق به من نفقات وثبوت نسب للأولاد، ورسم طريق فصم عقدة الزواج إذا دعت إليه حاجة، بحيث لا يلحق أحد الطرفين ضرر ولا إعنات، فشرع الطلاق وحدد مراته بالثلاث، كما شرع العدة حتى لا تختلط الأنساب.

ووضع نظام المواريث، فجعل لكل قريب نصيبًا حسب درجته من المورث، بعد أن كانت المواريث عندهم إغداقًا على البعض وحيفًا على البعض وحرمانًا للآخرين.

ووضع نظام الحرب والسلم، ليحفظ للدولة الإسلامية هيبتها وكرامتها من غير أن تلحق بأعدائها ظلمًا أو حيفًا، فجعل القتال والقتل ضرورة، والسلم والمسالمة هي

الأساس.

وبالجملة: فلم يترك ناحية من نواحي الحياة العملية إلا نظمها تنظيمًا دقيقًا محكمًا ولا معنى من هذا أن كل ما جاء به الرسول ﷺ من تشريعات كان جديدًا، بل منه ما كان جديدًا، ومنه ما كان معروفًا قبل ذلك، فأقر أو أدخل عليه من التعديل ما يجعله صالحًا للعمل، وذلك لأنه كان للعرب قبل الإسلام إلمام ببعض الضوابط التي يفصلون بها في خصوماتهم، ونزر يسير من العبادات المستحسنة والنزعات الطيبة الكريمة، سرى إليهم بعض هذا كله من شريعة أبيهم إسماعيل، وانحدر إليهم بعض آخر من ديانة اليهود والنصارى الذين كانوا يعيشون بينهم أو يجاورون بلادهم، أو ينزحون إليهم لقضاء مآربهم، واهتدوا إلى البعض الآخر على ضوء التجارب، وعن طريق العرف والعادة، وما تهدي إليه العقول السليمة والطباع المستقيمة، ومن ذلك قولهم في القصاص: القتل أنفى للقتل - والدية على العاقلة في الخطأ- وكان نظام القسامة عندهم معروفًا، ولهم طلاق وظهار، ونكاح تخطب فيه المرأة إلى وليها، ويصدقها الخاطب مهرًا ثم تزف إليه، لكن تلك الضوابط وأمثالها لم تكن قانونًا ملزمًا يرجعون إليه في فصل خصوماتهم وصيانة حقوقهم، تسري نصوصه على كل الناس أو جلهم، بل كانت ضوابط قليلة الأهمية ليست كافية في تحقيق النظام، ولا رادعة لأهل الفساد، ويرجع ذلك إلى أنهم لم يكن عندهم سلطة عليًّا تشرف على التنفيذ، وأن القضاء لم يكن ملزمًا.

ولما جاء الإسلام أقر الصالح من تلك المبادئ بعد أن هذبها، وجعل القضاء بها ملزمًا واجب التنفيذ، وسوى بين الناس لا فرق بين رئيس ولا مرءوس ولا بين غني وفقير، ولا بين صغير وكبير، ولا بين رجل وامرأة.

ولم يهدم الإسلام كل ما وجد عليه الجاهلية من معاملات، بل نراه هدم الفاسد من كل وجه، فحرم الربا لأنه أكل لأموال الناس بالباطل، وحرم الزنى لأنه انتهاك للأعراض وخلط للأنساب، وحرم الخمر لأنها مفسدة للعقول التي هي من أجل النعم، وألغى بيوع الملامسة والمنابذة وإلقاء الحصاة، ونظم الزواج فأقر منه النوع المشروع، وألغى منه ما كان زنى أو قريبًا منه، وأقر أصل الطلاق وحدد مراته بالثلاثة، بعد أن كان عندهم لا يقف عند حد، كما حدد عدد الزوجات بعد أن كان الرجل منهم يتزوج ما شاء من غير حد.

والسر في ذلك أن الإسلام لم يأت ليهدم ما كان عليه الناس من مدنية وأخلاق وعادات ليؤسس على أنقاضها مدنية جديدة وعادات وأخلاقًا أخرى، وإنما كان ينظر إلى الأشياء من جهة ما فيها من مصلحة أو مفسدة، ويعطيها الحكم تبعًا لذلك، فهو إذًا جاء للبناء لا للهدم لا يبغي إلا الإصلاح، وهي خاصة لازمت الفقه الإسلامي بعد وفاة الرسول الكريم، فإن المسلمين لم يبطلوا كل ما تعوده الناس من عادات، بل كانوا يقرون الصالح الذي يتفق مع أصول الشرع الكلية، ويلغون الفاسد الذي يناقض المبادئ العامة والقواعد الشرعية.

وطريقة التشريع في العصر النبوي قامت على أساس الواقع، فكلما وقعت حادثة تتطلب حكمًا لجأ الصحابة إلى رسول الله ﷺ يسألونه البيان، فإذا لم يكن عنده حكمها تطلع إلى السماء فيأتيه الوحي تارة بآية أو آيات من القرآن فيه جواب ما سألوا، وطورًا ينزل عليه الوحي بغير قرآن مبينًا له الجواب ويترك له التعبير عنه وهو ما عرف بالسنة، وآنًا يتأخر الوحي فلا ينزل بهذا ولا بذاك، فيجتهد على ضوء ما أنزل عليه من أحكام، وما ألهمه الله من سر التشريع، مرة وحده وأخرى مع مشاورة أصحابه، فإذا أصاب الاجتهاد وجه الحق أقره الله عليه، وإن كان غير ذلك نبهه إليه، كما في أسارى بدر والإذن للمتخلفين في غزوة تبوك.

ومن هنا كان من خصائصه أنه جاء متدرجًا مع الزمن والأحوال، فلم ينزل دفعة واحدة كغيره من التشريعات السماوية السابقة، ولم يصدر في وقت واحد كما هو متبع في التشريعات الوضعية، ويتلخص من ذلك أمور أربعة:

١ - أن سلطة التشريع في هذا العصر كانت للرسول وحده، وأن مرجعه في التشريع الوحي الظاهر والباطن.

٢ - أن آيات الأحكام كانت تنزل لسبب، أو جوابًا عن سؤال.

٣ - أن الفقه الإسلامي لم يثبت جملة بل ثبت مجزءًا متتابعًا.

٤ - أنه لم يكن هناك مجال للخلاف أو الاختلاف، فإن الرجوع إلى الرسول يقضي على أسباب ذلك.

الاجتهاد الفكري في عصر الخلفاء الراشدين

علمنا مما تقدم أن مصدر التشريع في عصر النبوة كتاب الله وسنة رسوله، وأن النبي ﷺ كان المرجع الأعلى للإفتاء والقضاء، فلما لحق بربه وانقطع الوحي، انتقلت قيادة الأمة في أمور الدنيا والدين إلى خلفائه الراشدين وكبار الصحابة، فاضطلعوا بهذا العبء، ونهضوا بهذا الواجب.

ولقد واجهتهم مهمة شاقة، لأن الفتوحات الإسلامية اتسعت وامتد نفوذ العرب إلى ما وراء الجزيرة، وبسطوا سلطانهم على مصر والشام وفارس والعراق، ودخل الناس في دين الله أفواجًا، وانضوت أمم وشعوب مختلفة تحت الراية الإسلامية، فوجد المسلمون أنفسهم أمام حوادث ووقائع لا عهد لهم بها من قبل، فلكل بلد أخلاقه وعاداته ونظمه التي يسير عليها في معاملاته ومبادلاته وسائر مرافق حياته، فدعاهم ذلك إلى البحث عن أحكام تلك المسائل الطارئة في كتاب الله وسنة رسوله، وجلي أنهما لم ينصا على كل ما نزل وينزل بالمسلمين من حوادث ووقائع، فكان لزامًا على أولئك الأئمة أن يجتهدوا في تطبيق القواعد الكلية المقررة في الكتاب والسنة على هذه النوازل الجزئية، وقد مهد لهم رسول الله ﷺ سبيل الاجتهاد، ودربهم عليه، ورضيه لهم، وأثابهم عليه، أخطأوا أم أصابوا، فبذلوا قصارى جهدهم ووقفوا نشاطهم على استنباط أحكام ما جد من المسائل وكان اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم بمعناه الواسع، فقد نظروا في دلالة النصوص، وقاسوا، واستحسنوا، إلى غير ذلك، إلا أنهم كانوا يطلقون كلمة الرأي على ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات، فلم يكن الرأي مقصورًا على القياس، بل كان يشمل القياس والاستحسان والاستصحاب وسد الذرائع والمصالح المرسلة، مع ملاحظة أنهم لم يهملوا العرف، وقد كان الاستنباط في هذا العصر مقصورًا على ما ينزل بهم من الحوادث، فلم يكونوا يتخيلون مسائل لم تقع، ويقدرون وقوعها، ويبحثون عن أحكامها كما كان ذلك فيما بعد، بل اقتصروا على الإفتاء فيما يقع لهم، وكانوا يتورعون عن الفتوى، ويحيل بعضهم على بعض خشية الزلل والخطأ، ومن هذا شأنه فهو أبعد عن التوسع بالفتوى فيما لم يكن.

روى عن زيد بن ثابت أنه كان إذا استفتى في مسألة سأل عنها، فإن قيل له وقعت أفتي فيها، وإن قيل له لم تقع قال: دعوها حتى تكون. أضف إلى ذلك أن المبرزين من الصحابة وقادة الرأي منهم في ذلك العصر كانوا خلفاء أو أعوانًا للخلفاء، فلديهم من شئون الدولة الإسلامية وسياسة المسلمين الدينية والدنيوية ما يشغلهم عن الغرض وعن التقدير.

وفيما أخرجه البغوي عن ميمون بن مهران صورة واضحة بطريقتهم في الاستنباط، قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به بينهم قضى به، فإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين: أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله ﷺ قضاء، فإن أعياه أن يجد فيه سنة جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك، فإن أعياه أنه يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبي بكر قضاه؟ فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رءوس الناس، فإذا اجتمعوا على أمر قضى به.

ومن هذا الأثر يتبين لنا أنهم كانوا يعتمدون في اجتهاداتهم على أربعة أشياء هي مصادر الفقه الاجتهادي في هذا العصر: الكتاب والسنة والإجماع والرأي بمعناه الواسع الذي بيناه قبل، وهو ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات كما عرفه ابن القيم.

فهذا أسلوبهم فيما كان يعرض عليهم من قضايا، وبه أوصوا قضاتهم الذين كانوا يرسلونهم إلى المدن البعيدة، بعد أن فصل القضاء عن الولاية لما كثرت الأعمال في عهد عمر، فلقد أثر عن عمر رضي الله عنه أنه لما ولى شريحًا أمر القضاء في الكوفة قال: اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله، فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله فاقض بما استبان لك من قضاء أئمته المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضت به الأئمة المجتهدون فاجتهد رأيك، واستشر أهل العلم والصلاح، ثم أرسل له كتابًا يذكره فيه بالخطة القويمة الواجب اتباعها، فيقول له: إذا حضرك أمر لابد منه فانظر في كتاب الله فاقض به، فإن لم يكن

ففيما قضى به رسول الله ﷺ، فإن لم يكن ففيما قضى به الصالحون وأئمة العدل؛ فإن لم يكن فإن شئت أن تجتهد برأيك، فاجتهد، وإن شئت أن تؤامرني، ولا أرى مؤامرتك إياي إلا خيرًا لك.

ومع استعمالهم للرأي فلم يجرؤ أي منهم أن يجزم بأن ما وصل إليه هو حكم الله، وأنه الحق والصواب وما عداه خطأ، بل كانوا يجهرون بقولهم: إن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأ فمن أنفسهم ومن الشيطان، فهذا أبو بكر يقول هذا رأيي فإن يكن صوابًا فمن الله وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله، ولما سئل عبد الله بن مسعود عن المرأة التي تزوجت ولم يفرض لها زوجها صداقًا ومات قبل أن يدخل بها قال: أقول فيها برأيي، لها مهر مثلها لا وكس ولا شطط، فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان.

ولقد كتب كاتب لعمر في فتيا، هذا ما رأى الله ورأى عمر، فقال له: «بئسما قلت، هذا ما رأى عمر فإن يكن صوابًا فمن الله وإن يكن خطأ فمن عمر» ثم قال السنة ما سنه الله ورسوله لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة، وفي رواية أخرى «يا أيها الناس إن الرأي كان من رسول الله ﷺ مصيبًا لأن الله كان يريه، وإنما هو منا الظن والتكلف، السنة ما سنه الله ورسوله، لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة».

وثمة ظاهرة أخرى صاحبت استعمالهم للرأي لا تقل في أهميتها عن سابقتها، وهي احترام الرأي المتبادل بينهم، فما كان الواحد منهم يتعصب لرأيه بمحاولة حمله مذهبًا يرد الناس إليه عند الاختلاف في الاجتهاد حتى ولو كان صاحب سلطان.

روى الطبري أن عمر بن الخطاب – وهو خليفة – لقي رجلاً له قضية فسأله: ماذا صنعت؟ فقال: قضى علي بكذا، قال عمر: لو كنت أنا لقضيت بكذا، قال الرجل: فما يمنعك والأمر إليك؟ فأجابه عمر: لو كنت أردك إلى كتاب الله أو سنة رسوله لفعلت، ولكني أردك إلى رأي، والرأي مشترك، ولست أدري أي الرأيين أحق عند الله.

أمثلة من إفتائهم بالرأي كثيرة منها

فتوى ابن مسعود فيمن مات عنها زوجها قبل أن يدخل بها ولم يكن قد سمى لها مهرًا بأن لها مهر المثل.

ومنها ما روى أن عمر ﷺ رفعت إليه قضية رجل قتلته امرأة أبيه وخليلها، فتردد عمر في قتل الجماعة بالواحد؛ لأن كتاب الله يقول: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة:٤٥]، فقال علي: أرأيت يا أمير المؤمنين لو أن نفرًا اشتركوا في سرقة جزور فأخذ هذا عضوًا وذاك عضوًا أكنت قاطعهم؟ قال: نعم، قال: فكذلك، فيأخذ عمر برأيه، وكتب إلى عامله أن اقتلهما، فلو اشترك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلتهم به.

ومنها إفتاؤهم بتضمين الصناع إذا ادعوا هلاك ما عندهم من متاع بدون إقامة بينة على دعواهم، وفي هذا يقول علي ﷺ: «لا يصلح الناس إلا ذاك».

ومنها منع عمر ﷺ إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة في خلافة أبي بكر لزوال السبب الموجب لإعطائهم؛ لأن الله قد أعز الإسلام وأغناه عنهم، ووافقه أبو بكر على رأيه.

ومنها أنهم أفتوا بأن المرأة التي طلقها زوجها في مرض موته ترثه إذا مات لأنه بطلاقه هذا يعتبر فارًّا من ميراثها، فمعاملة له بنقيض مقصوده حكموا بإرثها، وكان عمر يقول: ترث منه إذا مات وهي في العدة فقط، وخالفه عثمان بن عفان فقال: ترثه مطلقًا، مات في العدة أو بعدها، ورغم أن طريقتهم في معالجة الاجتهاد والاستنباط واحدة كما حدثنا البغوي عن ميمون بن مهران، ورغم أن مصادرهم واحدة، ورغم أن اجتماعهم للشورى أيسر منه في العصور التالية لاستقرار كبار المفتين في عاصمة الخلافة، وعدم تفرقهم في الأمصار، رغم كل ذلك لم يكن مفر من الاختلاف في الأحكام.

وذلك لأن الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة ألفاظ عربية تكتنفها الاحتمالات، لأن منها المشترك الذي يحتمل معنيين أو أكثر، ومنها الحقيقة والمجاز، والعام الذي يحتمل التخصيص، والمطلق الذي يحتمل التقييد، ومنها ما ورد عليه النسخ إلى غير ذلك. وعن هذا وغيره وقع اختلافهم في فهم القرآن والسنة.

فمثلاً قال الله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والقرء في اللغة مشترك بين الحيض والطهر، فحمله بعضهم على الحيض، وقال: عدتها ثلاث حيض كوامل، فلا يحل لها زواج حتى تطهر من حيضتها الثالثة، وحملها آخرون على الطهر.

كذلك اختلفوا في أن الجد يحجب الأخوة من الميراث كالأب. فذهب أبو بكر إلى ذلك، لأن القرآن سماه أبًا: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ [يوسف: ٣٨]، وخالفه عمر وقال: لا يحجبهم لأن تسميته أبا مجاز، فكان الاختلاف في هذه المسألة بسبب تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز.

وكذلك اختلفوا في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فقال علي ﷺ: تعتد بأبعد الأجلين جمعًا بين الآيتين، آية البقرة المقتضية أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا، وآية سورة الطلاق المقتضية أن عدة الحامل وضع الحمل.

وقال عمرو بن مسعود تمتد بوضع الحمل، عملاً بالآية الأخيرة لتأخرها في النزول، فكان الاختلاف هنا بسبب تعارض ظواهر النصوص، فلجأ بعضهم إلى طريقة الجمع بين النصين، ولجأ الآخر إلى طريقة النسخ أو التخصيص.

وكان ابن مسعود يقول: من شاء باهلته أن سورة النساء القصري (سورة الطلاق) نزلت بعد سورة النساء الطولى يعني البقرة.

ومن ذلك اختلافهم في ميراث البنتين. لأن الله جعل للبنت الواحدة النصف وللأكثر من البنتين الثلثان في قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ [النساء: ١١]، فأوجب التقييد بما فوق اثنتين خفاء في حكم ميراث البنتين، حتى إن ابن عباس كان لا يرى إعطاءهما أكثر من النصف الذي تستحقه إحداهما إذا انفردت، لكن غيره رأى أنهما يستحقان الثلثين بمقتضى صدر الآية ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء: ١١]، لأن البنت لما وجب لها مع أخيها الثلث كانت أحرى أن يجب لها الثلث إذا كانت مع أخت مثلها، ويكون لأختها معها مثل ما كان يجب أيضًا مع أخيها لو انفردت معه، فوجب لهما الثلثان، فيكون نصيب البنتين مفهومًا من قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾، فلا يحتاج إلى بيان خاص، وحينئذٍ يكون التقييد بما فوق

اثنتين لرفع توهم أن الحكم يختلف بالزيادة عليها، وإفادة أن نصيب ما زاد عن الاثنتين من البنات المنفردات هو نصيب البنتين على السواء، ثم إن البنتين بحكم القياس الأولى أحق بالثلثين من الأختين والله يقول فيهما: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ﴾ [النساء: ١٧٦].

ومن ذلك أن ابن عباس أفتى فيمن مات عن زوج وأبوين بأن للزوج النصف وللأم الثلث وللأب الباقي تعصيبًا، تمسكًا بظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، وقال زيد بن ثابت وبقية أعلام الصحابة: لها ثلث ما بقي بعد فرض الزوج نظرًا للمعنى المقصود من تشريع الحكم، لأنها والأب ذكر وأنثى ورثا بجهة واحدة، وهي أن كلا منهما أصل له، فيكون للذكر مثل حظ الأنثيين، كالأولاد والأخوة، ولعلهم فهموا الآية: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾، على وجه أن المراد أنهما الوارثان فقط، أي أنهما كل الورثة أو لا وارث له غيرهما.

ومن ذلك أيضًا أن ابن عباس قال: إن الأم لا يحجبها من الثلث إلى السدس أخوان أو أختان، وإنما يحجبها ثلاثة لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء:١١]، لأنه يرى أن الجمع في لسان العرب أقله ثلاثة، وعن هذا قال لمن يخالفه في ذلك «ليس الأخوان أخوة في لسان قومك»، وقال غيره بل الأخوان والأختان في معنى الثلاثة بدليل قوله في آية الكلالة: ﴿فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢]. وقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ﴾ [النساء: ١٧٦]. وميراث ما زاد عليهما هو ميراثها، والكلام كله في الأخوة فلا فرق.

ومن ذلك أن عمر بن الخطاب أفتى بأن المطلقة بائنًا لها النفقة والسكنى، عملاً بقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١]، ورد حديث فاطمة بنت قيس (إذ قالت: بت زوجي طلاقي فلم يجعل لي رسول الله نفقة ولا سكنى) قائلاً: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا تدري أصدقت أم كذبت، حفظت أو نسيت، وأفتى غيره بأنه لا نفقة لها ولا سكنى أخذًا بحديث فاطمة، وحملوا الآية على المطلقة رجعيًّا بإشارة قوله تعالى: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝١﴾ [الطلاق: ١]، والمطلقة ثلاثًا لا رجاء فيها، وأفتى آخرون بأن لها السكنى لا النفقة، أثبتوا السكنى بالآية المتقدمة، ونفوا وجوب النفقة بمفهوم قوله: ﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ

﴿حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فقالوا: غير الحامل لا نفقة لها.

ومن ذلك اختلافهم في حكم الأرضين المغنومة

هل يسري عليها حكم المنقولات المغنومة وهو التقسيم بين الغانمين؟ على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال: ٤١]، الآية، يعني والأربعة الأخماس للغانمين، بمقتضى بيان الضرورة، فإنه لما أضاف الغنيمة إليهم وأخرج منها الخمس لمن بينهم الله في كتابه، بقي ما عداه لهم، على غرار قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، يعني والباقي وهو الثلث للأب.

هذا هو الذي جرى عليه العمل في عهد النبوة، فإنه لما فتحت خيبر، وزع بعضها فأصاب عمر منها أرضًا تسمى «ثمغ» وهي التي وقفها فيما بعد في سبيل الله.

أم يسلك لها سبيل آخر وتبقى على ملكية الدولة العامة؟ فيكون مادة للمسلمين تسد بها الثغور ويرزق منها القضاة والعمال والجند، وفيها نفقة الأرامل واليتامى والمحتاجين، وينتفع بها أول المسلمين وآخرهم.

وإليك ما دار بين الصحابة في هذه المسألة من حوار يميط اللثام عن وجهة النظر لكل منهم.

قال القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج: لما قدم عمر بن الخطاب جيش العراق من قبل سعد بن أبي وقاص شاور أصحاب محمد ﷺ في قسمة الأرضين التي أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام، فتكلم قوم فيها، وأراد أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا، فقال عمر: «فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت، وورثت عن الآباء، ما هذا برأي» فقال عبد الله بن عوف: فما الرأي؟ ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم، فقال عمر: ما هو إلا كما تقول، ولست أرى ذلك، فوالله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل، بل عسى أن يكون كلاً على المسلمين، فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها، وأرض الشام بعلوجها، فما يسديه الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشام والعراق؟ فأكثروا على عمر رضي الله عنه وقالوا: تقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا،



ولأبناء القوم وأبناء أبنائهم ولم يحضروا؟ فكان عمر لا يزيد على أن يقول: هذا رأيي، قالوا: فاستشر، فاستشار المهاجرين الأولين، فاختلفوا، فأما عبد الرحمن بن عوف فكان رأيه أن تقسم لهم حقوقهم، ورأى عثمان وعلي وطلحة وابن عمر رأى عمر، فأرسل إلى عشرة من الأنصار خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج من كبرائهم وأشرافهم، فلما اجتمعوا حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: أني لم أزعجكم إلا لأشرككم في أمانتي، وفيما حملت من أموركم، فإني واحد كأحدكم وأنتم اليوم تقرون بالحق، خالفني من خالفني، ووافقني من وافقني، ولست أريد أن تتبعوا رأيي، معكم من الله كتاب ينطق بالحق، فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده ما أريد به إلا الحق، قالوا: قل نسمع يا أمير المؤمنين. قال: وقد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أني أظلمهم حقوقهم، وإني أعوذ بالله أن أركب ظلمًا، لئن كنت ظلمتهم شيئًا هو لهم وأعطيته غيرهم لقد شقيت، ولكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى، وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله، وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه، وأنا في توجيهه، وقد رأيت أن أحبس الأرض بعلوجها، وأضع عليهم فيها الخراج، وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئًا للمسلمين المقاتلة، والذرية، ولمن يأتي بعدهم، أرأيتم هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها؟ أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر لابد لها من الشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم؟ فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج؟ فقالوا جميعًا: الرأي رأيك فنعم ما قلت وما رأيت، إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال ويجري عليهم ما يتقوون به رجع أهل الكفر إلى مدنهم.

ولم يأل عمر جهدًا أن يجد في كتاب الله ما يقنع به المخالفين له الذين جاهروا بأنه لا وزن للرأي في مقابلة النص، حتى فتح الله عليه بعد مرور ثلاثة أيام أو نحوها في حوار وجدال.

فقد روى الزهري: أن عمر قال: (إني وجدت حجة في كتاب الله، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٦﴾ [الحشر: ٦] حتى فرغ من شأ، بني النضير، فهذه عامة في القرى كلها، ثم

قال ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ ﴾ [الحشر: ٧]، ثم قال: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [الحشر: ٧]، ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم، ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحشر:٨]، فهذا فيما بلغنا والله أعلم للأنصار خاصة، ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾ ﴾ [الحشر: ٩] فكانت هذه عامة لمن جاء بعدهم، فقد صار الفيء بين هؤلاء جميعًا، فكيف نقسمه لهؤلاء وندع من تخلف بعدهم بغير قسم؟ فأجمع على تركه وجمع خراجه.

ومن هنا نعلم أن عمر ﷺ لم يترك العمل بآية الغنيمة في سورة الأنفال عالمًا بأنها شرع لازم لا خيرة فيه، ولم يخالف عمل الرسول ﷺ في خيبر عالمًا بأنه فريضة محتمة لا يتحول عنها، بل فهم أن الأمر في الغنائم للإمام يضعها حسبما تقضي به الحاجة والمصلحة على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [الأنفال:١].

فالإمام مخير في الغنيمة بين أن يقسمها أو يتركها، إن قسمها فإمامه في ذلك كتاب الله: ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ ﴾ [الأنفال: ٤١]، وعمدته ما فعله الرسول ﷺ بخيبر وإن تركها فسنده إلى ذلك:

أولاً: آية الفيء في سورة الحشر.

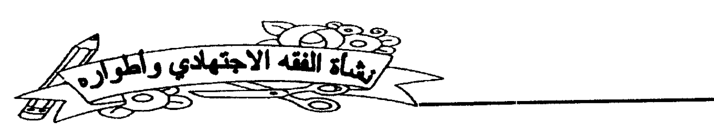
وثانيًا: عمل النبي ﷺ حينما فتح مكة عنوة فقد تركها لأهلها ولم يضع عليها خراجًا.

وثالثًا: قرار مجلس الشورى الذي عقده عمر ﷺ لهذه المسألة بعد الحوار والمجادلة، وقد أصبح سنة متبعة في كل أرض يظهر عليها المسلمون، ويقرون أهلها عليها، وما يكون لنا أن نقول: إن عمر ﷺ يطرح الكتاب وينبذ السنة وينزع إلى

رأيه المصادم لها، وهو الداعية إلى التمسك بها والتشبث بأهدابها، لا يفزع إلى الرأي إلا إذا أعيته الحيلة، وكل ما في الأمر أنه فهم الأمر على التخيير، فعمل الإمام بوحي المصلحة وحسبما تدعو إليه الحاجة، والتخيير كما يكون بالصيغة كما في قوله تعالى في شأن الأسارى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤] يكون بغيرها كما في مسألتنا هذه، فإن رسول الله ﷺ وهو أعلم الناس بكتاب ربه قد قسم أرض خيبر على من عينهم الله في آية الغنيمة من سورة الأنفال، وهو يعلم قطعًا ويقينًا آيات الفيء التي أنزلت عليه من قبل في شأن بني النضير من سورة الحشر، وعمر رضي الله عنه - وهو من نعلم فقهًا وعلمًا - نزل باجتهاده القرآن، وسارت بذكره الركبان، قد ترك القسمة وترك الأرض باقية في عقبه إلى يوم الدين، وهو يعلم يقينًا وقطعًا آية الغنائم وعمل الرسول ﷺ في خيبر، ولا نعقل بعد هذا إلا أن الأمر في الغنائم موكول إلى الإمام يعمل فيها حسبما تقضي به المصلحة، وأنه مخير بين القسمة وتركها، وأنه لا تعارض بين ما فعله الرسول ﷺ، وبين ما عمله عمر رضي الله عنه. لأن رائد الجميع تحقيق المصلحة، فإن الشريعة الإسلامية بنيت على جلب المصالح ودرء المفاسد.

ومن هنا يظهر أن المختلفين في قسمة الغنائم من الصحابة لم يصدروا في آرائهم إلا عن القرآن، وأن ما أبداه بعضهم من رأى لم يكن إلا لترجيح فهمه على فهم الآخرين.

فمن رأى قسمة الغنائم بين الغانمين تمسك بقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنفال: ٤١] الآية ظانًّا أنها شرع لازم لا خيرة فيه للإمام، بناء على أن الفيء غير الغنيمة، فلا حكم لآية الحشر في الغنائم، حتى على تسليم فهم عمر لها من أن الخمس لمن عينهم الله في كتابه والباقي للمهاجرين والأنصار والذين جاءوا من بعدهم، وهو ما لم يرتضه كثير من العلماء، فقد قال الإمام الشافعي: إن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: ١٠] ليس معطوفًا على المهاجرين حتى يفيد أن لهم حقًّا في الفيء كما فهم عمر، وإنما هو كلام مستأنف قصد به الثناء والدعاء منهم لمن سبقوهم بالإيمان، كما أنهم اعتمدوا على أن الأنفال المخير فيها الإمام بمقتضى قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١] غير الغنائم، بل هي ما ينفله الإمام للغزاة تشجيعًا لهم كقوله:



«من قتل قتيلاً فله سلبه».

وأما الفريق الآخر فقد تمسك بآيات الفيء في سورة الحشر كما أبداه عمر ﷺ.

وقد سقنا لك هذه النماذج من الاجتهادات الفقهية التي كان مبعث الاختلاف فيها اختلافهم في فهم القرآن تبعًا لاختلافهم في الإلمام بوسائل الفهم، فقد كانوا يتفاوتون في العلم بلغتهم، فمنهم من كان واسع الاطلاع فيها عارفًا غريبها، ومنهم من كان يلازم الرسول ﷺ. فيعرف من أساب النزول وأثرها في فهم الآيات، أضف إلى ما تقدم أن الصحابة لم يكونوا في درجتهم العلمية سواء، بل كانوا مختلفين في ذلك اختلافًا عظيمًا.

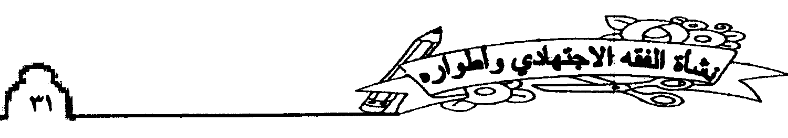
قال مسروق (جالست أصحاب محمد ﷺ فوجدتهم كالأخاذ (الغدير) فالأخاذ يروى الرجل. الأخاذ يروى الرجلين، والأخاذ يروى العشرة، والأخاذ يروى المائة، والأخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم) فلا غرابة بعد ما تقدم إذا رأيناهم اختلفوا في الاستنباط من الكتاب. كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإن الاختلاف في أن العدة ثلاثة أطهار، أو ثلاث حيض، فرع الاختلاف في معنى القرء.

ومن ذلك قول أبي بكر: (إن الجد في الميراث أب، فأنزله في الميراث منزلته في كل الأحوال) مستدلاً بنحو قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ ﴾ [يوسف: ٣٨] ورأى غيره أن إطلاق الأب عليه مجاز، وعلى التسليم بأنه حقيقة لا يلزم من الإطلاق اللغوي استحقاق الإرث.

وبهذه الأمثلة ونظائرها يتضح لنا ما كان بين الصحابة من تفاوت في فهم بعض آي القرآن، وتعرف بعض الأحكام تبعًا لتفاوتهم كما أسلفنا في قوة الذهن، والإحاطة بألفاظ اللغة، والإلمام بأسباب النزول، وما يتصل بالقصص منه من أخبار السابقين واليهود، ومعرفة أشعار العرب وعاداتهم؛ مما يقرب المعاني إلى العقول، ويساعد في الوصول إلى المراد.

أما الاجتهادات الفقهية المعتمدة في استنباطها على السنة النبوية فالاختلاف فيها مبعثه:

أولاً: ما تقدم مما يشترك فيه الكتاب والسنة من عوارض الألفاظ (الاشتراك والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد) إلخ ما أسلفنا.



ثانيًا: ما يتعلق بثبوت الرواية وصحتها عن رسول الله ﷺ، فقد اختلفت طرق إثباتها، وتنوعت أسانيدها، وكان من الأحاديث ما رواه الجم الغفير، ومنها ما حفظه النزر اليسير، وكان من الرواة الموثوق به، ومنهم المطعون فيه.

وقد استلزم فرط تورعهم في قبول المرويات أن تختلف مسالكهم في الأخذ به، فمنهم من كان لا يقبل الحديث حتى يأتي الراوي بشاهد رغم أنه ثقة مقبول، فقد روى الحافظ الذهبي في تذكرة الحفاظ قال (روي ابن شهاب عن قبيصة بن ذئيب أن الجدة جاءت إلى أبي بكر تلتمس أن ترث، فقال لها: ما أجد لك في كتاب الله شيئًا، وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئًا، ثم سأل الناس، فقام المغيرة فقال: سمعت رسول الله يعطيها السدس، فقال: هل معك أحد؟ وشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك فأنفذه)، وكذلك طلب عمر من أبي موسى الأشعري البينة على حديث رواه له (إذا استأذن أحدكم ثلاثًا فلم يؤذن له فليرجع) فلما شهد له ناس من الأنصار بأنهم سمعوا هذا الحديث من الرسول قال عمر: أما إني لم أتهمك، ولكني أحببت أن أتثبت، وكان علي كرم الله وجهه يستحلف الراوي، وربما رد الصحابي الحديث فلم يعمل به، إما لضعف ثقته بالراوي أو لعلمه بما ينسخه، أو لمعارضته لما هو أقوى منه في نظره.

روى أبو هريرة حديث من حمل جنازة فليتوضأ، فلم يأخذ ابن عباس به وقال: لا يلزمنا الوضوء في حمل عيدان يابسة.

ولم تعمل عائشة بحديث (متى استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يضعها في الإناء فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده) وقالت: كيف نصنع بالمهراس؟!.

ورد عمر حديث فاطمة بنت قيس لما قالت: (بت زوجي طلاقي فلم يجعل لي رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى) وقال: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا تدري أصدقت أم كذبت حفظت أو نسيت.

ورد علي كرم الله وجهه حديث معقل بن سنان الأشجعي، إذ قال لابن مسعود وقد قضى في المفوضة التي مات عنها زوجها بأن لها صداق مثلها من نسائها لا وكس ولا شطط (قضيت فيها – والذي يحلف به – بقضاء رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق

الأشجعية) ففرح عبد الله بن مسعود فرحة ما فرح قبلها مثلها، لموافقة قوله قول رسول الله ﷺ، وأما علي فلم يعمل بهذا الحديث، وقال: لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله، فقد قاس علي كرم الله وجهه الوفاة على الطلاق فلم يجعل لها إلا المتعة بمقتضى قوله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٢٦].

كل هذه الاعتبارات المتقدمة تبين لنا مناحي الصحابة في العمل بالسنة، وتكشف لنا عن سبب عظيم من أسباب اختلافهم.

وكما سقنا أمثلة من الاجتهادات التي تعتمد على القرآن نسوق لك طرفًا من الأمثلة التي قام الاجتهاد الفقهي فيها على السنة.

فمن ذلك أنهم اختلفوا في جواز بيع أم الولد، وسبب الاختلاف يتبين من الحديث الآتي:

أولاً: روى الإمام أحمد عن سلامة بنت معقل قالت: كنت للحباب بن عمر ولي منه غلام فقالت لي امرأته الآن تباعين في دينه، فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال رسول الله ﷺ: من صاحب تركة الحباب؟ فقالوا: أخوه أبو اليسر كعب بن عمر، فدعاه رسول الله ﷺ فقال: لا تبيعوها وأعتقوها. فإذا سمعتم برقيق قد جاءني فأتوني أعوضكم. ففعلوا، فاختلفوا بينهم بعد رسول الله ﷺ، فقال قوم: أم الولد مملوكة، لولا ذلك لم يعوضهم، وقال بعضهم هي حرة حيث أعتقها، فمن ثم كان الاختلاف.

ثانيًا: وكذلك أفتى ابن مسعود فيمن مات عنها زوجها قبل أن يدخل بها، ولم يكن لها صداق مفروض بأنها تستحق في تركة المتوفى مهر المثل، وقد وافق اجتهاده ما قضى به رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق الأشجعية كما روى ذلك معقل بن سنان الأشجعي، وخالفه علي ولم يجعل لها صداقًا، لأن هذه الزوجة لو كانت طلقت ما كان لها من الصداق شيء. قال تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ فعلي كرم الله وجهه يرى الموت كالطلاق، ولا يأخذ بالحديث لما عرف عنه من التشدد في الرواية، وابن مسعود لا يرى الموت

كالطلاق، وتأيد رأيه برواية معقل بن سنان الأشجعي.

ثالثًا: أفتى عثمان رضي الله عنه بأن المختلعة لا عدة عليها، وإنما تستبرئ بحيضة، ثم تلحق بأهلها، ذاهبًا إلى أن الخلع فسخ لا طلاق، محتجًا بأن امرأة ثابت بن قيس لما اختلعت أمرها الرسول أن تعتد بحيضة، ثم تلحق بأهلها، ويرى غيره أن الخلع طلاق، وعلى المختلعة أن تعتد كالمطلقات لدخولها في عموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، ويؤيد كون الخلع طلاقًا قوله ﷺ لثابت لما قبلت امرأته أن ترد عليه حديقته: (اقبل الحديقة وطلقها تطليقة).

رابعًا: نزل رسول الله ﷺ بالأبطح عند النفر من الحج، فذهب أبو هريرة وابن عمر إلى أنه من النسك، فجعلاه من سنن الحج، ورأى ابن عباس وعائشة أنه كان اتفاقيًا وليس من السنن.

خامسًا: كان ابن عباس يرى أن الرمل في الطواف ليس من النسك، وذلك لأن النبي ﷺ رمل في طوافه إظهارًا للجلادة لما سمع قول المشركين حطمتهم حمى يثرب، فلانعدام العلة لم يبق الحكم، ورأى غيره أنه سنة تمسكًا بظاهر فعله ﷺ من غير نظر للعلة، وابن عباس عول على المعنى المقصود من شرعية الحكم، وغير ذلك كثير يطول بنا سرده، فنكتفي بهذا القدر، فما قصدنا إلا إبراز طريقتهم في الاجتهاد وسبيلهم في معالجة أسبابه ووسائله.

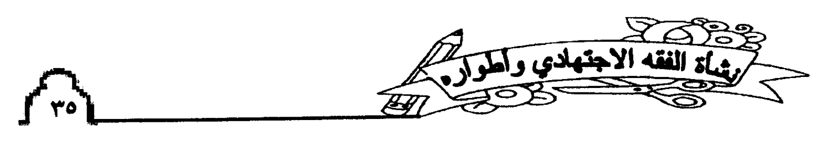
بقي أن نذكر اختلاف مناحيهم ومنازعهم في البحث والتفكير، وطرفًا من الاجتهادات المبنية على استعمال الرأي استكمالاً لما تم في هذه المرحلة من الاجتهادات الفقهية، فلم يكن للصحابة رضوان الله عليهم بد من استعمال الرأي، فإن النصوص محدودة، والنوازل متكاثرة، لا تقف عند حد، فكان حتمًا أن يقبلوا المسألة على وجوهها حتى يظهر لهم وجه الصواب في حكمها، مسترشدين في ذلك بمقاصد الشرع العامة ومبادئه الكلية، وهكذا فعلوا.

ونقل عن كثير من كبار الصحابة قضايا أفتوا فيها برأيهم كأبي بكر وعمر وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وعلي وعثمان وغيرهم.

وأول ما كان من ذلك مسألة الخلافة فإنه لم ينص عليها في كتاب ولا سنة، فلم يكن مفر من إعمال الرأي، وإليك ما دار بينهم في ذلك: بينما رسول الله ﷺ على سرير الموت وفريق من الصحابة مشتغل بتجهيزه، إذ اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة، يريدون أن يسندوا منصب الخلافة لسيدهم سعد بن عبادة، ولما دخل عليهم أبو بكر وعمر وعبيدة بن الجراح وهم على ذلك، وخطبهم أبو بكر مبينًا أن المهاجرين أحق بها، صاح من الأنصار من قال: منا أمير ومنكم أمير، فقال سعد: هذا والله أول الوهن، وقال أبو بكر إذًا والله لا يصلح سيفان في قراب واحد، بل منا الأمراء، ومنكم الوزراء، وكان أن تم الأمر لأبي بكر.

وأيضًا جاء على أثر هذا نكوص كثير من العرب عن دفع الزكاة مع إقرارهم بالإسلام، وإقامتهم للصلاة، فكيف يصنع بهم ولم تحدث حادثة كهذه في عصر النبوة، فلجأوا إلى الرأي، فكان رأى عمر عدم قتالهم فحاجه أبو بكر حتى حجه، ووافقه على قتالهم، وكانت قبلتهم ومطمع أنظارهم الوصول إلى الحق حيثما وجدوه، فربما نبذ أحدهم رأيه، واستمسك برأي غيره لأنه تبين الحق في جانبه، رفعت إلى عمر قصة رجل قتلته امرأة أبيه وخليلها، فتردد عمر هل يقتل الكثير بالواحد؟ فقال له علي: أرأيت لو أن نفرًا اشتركوا في سرقة جزور فأخذ هذا عضوًا وهذا عضوًا أكنت قاطعهم؟ قال نعم. قال: فكذلك، فعمل عمر برأيه وكتب إلى عامله أن اقتلهما، فلو اشترك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلتهم.

ولما اختلفوا في المسألة المشتركة – وهي التي توفيت فيها امرأة عن زوج وأم وأخوة لأم وأخوة أشقاء كان عمر يعطي لأصحاب الفروض سهامهم، فلا يبقى للأخوة الأشقاء – وهم العصبة – شيء فقالوا له: هب أن أبانا كان حمارًا ألسنا من أم واحدة؟ فعدل عن رأيه، وأشرك بينهم.



أشهر القائلين بالرأي

كان عمر رضي الله عنه أمهر الصحابة في استعمال الرأي، وأكثرهم توسعًا فيه وذلك بفضل ما أوتي من نفاذ البصيرة ورجاحة العقل وجودة الرأي، فحرم المؤلفة قلوبهم ما كانوا يستحقون بنص الكتاب، لزوال مقتضى الاستحقاق، فإن الله سبحانه أعز الإسلام وأغناه عنهم، ولم يقطع يد السارق في عام المجاعة لشبهة الاضطرار، وحرم المعتدة تحريمًا مؤبدًا على من يتزوجها في العدة، لأن من تعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه، إلى غير ذلك مما لا يعد.

وأشهر من سار على طريقة عمر عبد الله بن مسعود، روى أنه كان لا يكاد يخالف عمر في شيء من مذهبه، قال الشعبي: كان عبد الله لا يقنت، ولو قنت عمر لقنت عبدالله، وقال أيضًا: ثلاثة يستفتي بعضهم من بعض: عمر، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وكان علي وأبي بن كعب وأبو موسى الأشعري يستفتى بعضهم من بعض.

التوفيق بين ذم الرأي والعمل به

وإذا ثبت بما قدمنا أنهم لم يكونوا يرون في استعمال الرأي غضاضة، وأنهم اعتمدوه في استنباط أحكام كثيرة كان لنا أن نعتقد أن ما ورد عنهم في ذم الرأي والرأيين لم يكن القصد منه إلا أن يبعدوا عن ساحة الرأي من لم يتأهل له حتى لا يجترئ الناس على القول في الدين بلا علم، فيدخلوا فيه ما ليس منه، فالرأي المذموم إنما هو اتباع الهوى في الفتوى من غير استناد إلى أصل من الدين يرجع إليه، وأما الرأي المحمود فهو ما بينه عمر ﷺ لقاضيه بقوله «إعرف الأشباه والأمثال، ثم قس الأمور بعد ذلك»، فإن العمل بالرأي حيث كان كذلك عمل بمعقول النص، ومنه آراء الصحابة الذين شاهدوا التنزيل وفهموا مقاصد الرسول ﷺ.

ومن أمثلة اجتهاداتهم الفقهية التي صدوا فيها عن الرأي غير ما تقدم ذكره ما يلي:

أفتى عثمان بن عفان وزيد بن ثابت أن الحرة إذا كان زوجة لعبد تبين البينونة الكبرى بطلقتين، وخالفهما في ذلك علي كرم الله وجهه فقال: لا تحرم إلا بثلاث تطليقات، ومنشأ الخلاف اختلاف وجهة النظر، فإنهم بعد ما اتفقوا على أن الرق

منصف اختلفوا: هل يعتبر عدد الطلقات بالزوج؟ أو الزوجة؟ فرأى عثمان وزيد أنه يعتبر بالزوج، لأنه الموقع للطلاق، ورأى علي أنه يعتبر بالزوجة لأنها الواقع عليها الطلاق.

ومنها: أنهم أفتوا بأن المرأة التي طلقها زوجها في مرض موته ترثه إذا مات، لأنه بطلاقه هذا يعتبر فارًّا من ميراثها، فمعاملة له بنقيض مقصوده حكموا بإرثها. وكان عمر يقول: ترث منه إذا مات وهي في العدة فقط، وخالفه عثمان بن عفان فقال: ترثه مطلقًا مات في العدة أو بعدها.

ومنها: أفتى عمر بن الخطاب في المعتدة التي تتزوج بغير مطلقها بأنها تحرم على الزوج الثاني إن دخل بها حرمة مؤبدة معاملة لها بنقيض مقصودها، وعملاً بالأصل المأخوذ من حرمان القاتل من الميراث، وهو (أن من تعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه) وزجرًا عن مخالفة أمر الله تعالى أخذًا بالمصالح المرسلة، وخالفه فيها علي كرم الله وجهه قائلاً: إذا انقضت عدتها من الأول تزوجت الآخر إن شاءا، تمسكًا بالبراءة الأصلية.

ومن ذلك أن عمر بن الخطاب أفتى بأن المطلقة إذا كانت من ذوات الأقراء، وامتد طهرها تنتظر تسعة أشهر، فإن لم يظهر بها حمل اعتدت بعد التسعة، ثلاثة أشهر وأفتى غيره بأنها تنتظر حتى تبلغ سن اليأس، وحينئذٍ تعتد بثلاثة أشهر، فعمر ﷺ نظر إلى المعنى المقصود من شرع العدة، وهو تحقق البراءة من الحمل، وبعد مرور المدة الغالبة لا تبقى ريبة فتعتد بالأشهر، أما غيره فقد أخذ بظواهر النصوص في العدة لأن هذه المعتدة من ذوات الأقراء وعدتها بالنص ثلاثة قروء ولم تكن آيسة بعد حتى تعتد بالأشهر.

ومن ذلك ما فعله عثمان بن عفان بضالة الإبل إذ أمر بمعرفتها وتعريفها، فإن أدركها صاحبها أخذها، وإن لم يدركها بيعت وحفظ ثمنها، مخالفًا بذلك ما كان عليه العمل من قبل فيها من تركها مرسلة لا يمسها أحد حتى يعثر عليها صاحبها؛ حيث نهى رسول الله ﷺ عن التقاطها حيث قال: (ما لك وما لها دعها إن معها سقاءها

وحذاءها، ترد الماء وترعى الشجر حتى يلقاها ربها)، رأى عثمان أن الحال قد تبدل وأن الحديث ورد في عهد ما كان يخشى فيه على ضالة الإبل أن تضيع وتمتد إليها الأيدي، فلما رأى أن الزمان قد فسد، وأن الجشع والطمع قد استبد بالناس وامتدت الأيدي إليها أمر بجمعها وبيعها ليحفظ ثمنها لأصحابها، أو ينتفع به في المصالح العامة إن لم يظهر لها صاحب أخذًا بالمصالح المرسلة.

ومن ذلك أن أبا بكر كان يرى التسوية في العطاء، ويقسم المال بين الناس على السواء، لا يفضل أحدًا على أحد، فلم يجعل العطاء ثمنًا لأعمالهم التي عملوها لله، وكان يقول: «إنما أسلموا لله وأجورهم على الله، وإنما الدنيا بلاغ، وهذا معاش، فالأسوة فيه خير من الأثرة، أما عمر فكان من رأيه التفضيل، وكان يقول: «لا نجعل من ترك دياره وأمواله مهاجرًا إلى الله ورسوله كمن دخل في الإسلام كرهًا، ولا أجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه، وإنما الناس بسوابقهم وحسن بلائهم وعظم غنائهم في الإسلام، يتفاوتون في عطائهم وأرزاقهم على حسب تفاوتهم في تلك المزايا».

ومن اجتهادات عمر الفقهية: أنه كان يجعل غنائم الأرض وقفًا على مصالح المسلمين، ينتفع بثمراتها أولهم ولا يحرم منها من يجيء بعدهم، وفي ذلك ما أخرجه البخاري عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر ﷺ قال: لولا آخر المسلمين ما فتحت عليهم قرية إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺ خيبر».

ومن اجتهادات عمر ﷺ حكمه بنفاذ الطلاق الثلاث على من أوقعه جملة، وفي ذلك يروي أحمد ومسلم عن ابن عباس أنه كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا أمرًا كان لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم؟! فأمضاه عليهم، وحقيقة الذي كان من عمر ﷺ في هذه المسألة أنه لم يعد يسمع لمن يكرر لفظة الطلاق ثلاث مرات دفعة واحدة أنه قصد بذلك التأكيد، ولم يرد إلا إيقاع واحدة كما كان يسمع ذلك من قبل، ولم يعد يفرق بين من يدعي التأكيد ومن لا يدعيه، نظرًا لتتابع الناس في ذلك النوع من الطلاق وتغير حالهم عما كان من قبل من التمسك بالصدق والتزام قول

الحق، أراد عمر أن يسد هذا الطريق الذي تتابعوا فيه أو يضيقه عليهم، فحكم بإمضاء الثلاث حتى على من كان في الواقع لا يريد إلا التأكيد، فالجديد في تصرف عمر ليس هو الحكم بأن الثلاث يقعن ثلاثًا، وإنما هو في إمضاء الثلاث على من نطق بها من غير تنويه وسؤال عما يريد بذلك، وفي إمضائها عليه حتى مع ادعائه أنه أراد طلقة واحدة. ولا شك أن هذا اجتهاد خالف فيه عمر من أجل ما رأى من المصلحة ما جرى عليه العمل في عهد الرسول وأبي بكر وسنتين من خلافته ﷺ.

ومن الاجتهادات المبنية على الرأي: ما أحدثه عمر من اتخاذ الدواوين والجيوش، وما اقتبسه من النظم الإدارية والتنفيذية، مما لا يتعارض مع الأصول الشرعية. ومن ذلك ضريبة العشور (الجمارك) وهي الرسوم التي تفرض على الصادرات والواردات إلى البلاد الإسلامية، إذ قال لأبي موسى الأشعري: «خذ أنت منهم مثل ما يأخذون منا» إلى غير ذلك مما لا يعد كثرة.

ونستطيع بعد ذلك أن نجمل أسباب اختلافهم في ثلاثة

أولاً: اختلافهم في فهم القرآن، وقد رأيت الاختلاف فيه يقع تارة بسبب تعارض النصوص ظاهرًا، كما في آيتي عدة الوفاة في سورة البقرة، وعدة الحوامل في سورة الطلاق، وتارة بسبب ورود لفظ محتمل لمعنيين، لأنه مشترك لفظي كما في لفظ القرء، وتارة من قبل أن التركيب يحتمل وجهين، كما في آية الإيلاء، فإن قوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَـٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة:٢٢٥، ٢٢٦]، يحتمل أن يكون مرتبًا على ما قبله ترتيب المفصل على المجمل، فتكون الفاء للترتيب الذكري، فيكون الفيء في المدة فإذا انقضت بدون فيء فيها وقع الطلاق بمضيها، ويحتمل أن تكون الفاء للتعقيب حقيقة، فتكون المطالبة بالفيء أو الطلاق عقب مضي الأجل المضروب.

ثانيًا: من جهة السنة: فقد مكث ﷺ من مبعثه إلى وفاته ثلاثًا وعشرين سنة وهو يحدث ويرى أفعالاً لا يقرها أو ينكرها، ومن الصحابة السابقون إلى الإسلام، ومنهم من تأخر إسلامه، والصحابة أو جلهم يشغلهم الصفق بالأسواق

بالمزارع والمتاجر على تحصيل أرزاقهم وأقواتهم، والقيام بالمهام الدينية التي توكل إليهم من الحروب والدفاع عن حوزة المسلمين وجباية الصدقات وتعليم الناس القرآن وغيره من علوم الدين، يشغلهم كل ذلك عن ملازمة النبي ﷺ، وعن سماع كل ما يصدر منه، نعم كان بعضهم أكثر ملازمة للنبي ﷺ من بعض، فنتج من ذلك أن علم السنة كان موزعًا بينهم، فمنهم المقل ومنهم المكثر، ولم يتيسر لفرد أو أفراد أن يجمعوها كلها حفظًا أضف إلى ذلك أنها لم تكن مدونة في ذلك العصر، وأيًا ما كان فما يعلمه أحدهم منها أقل مما يجهله، لذلك كان يسأل بعضهم بعضًا، وقد تنوعت طرقهم في الأخذ بمروي غيرهم مما كان مبناه فرط التورع وشدة الاحتياط، كل ذلك كان له أكبر الأثر في الاختلاف.

ومن أسباب الاختلاف أيضًا

أن أحدهم قد يعمل برأيه لأنه أعياه الوقوف على النص ثم يظهر النص بخلاف ما رأى. أخرج مسلم أن ابن عمر كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن، فسمعت عائشة بذلك فقالت: عجبًا لابن عمر، كنت أغتسل أنا ورسول الله من إناء، وما أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات.

وسئل أبو موسى الأشعري عن ابنة وابنة ابن وأخت فقال: للابنة النصف وللأخت النصف، وأما ابن مسعود فسها يعني فسئل ابن مسعود وأخبر بقول أبي موسى فقال: لقد ضللت إذًا وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى رسول الله ﷺ: للابنة النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت، وقد رجع أبو موسى لفتوى ابن مسعود، وقال لما أخبر بها: لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم.

وقد يعمل الصحابة بحديث علي حين أنه منسوخ لكنه لم يعلم ناسخه وعلمه غيره. وقد أسلفنا لك أنهم كانوا يردون الحديث لضعف ثقتهم بالراوي، أو لأنه عارضه ما هو أقوى منه في نظرهم، كما رد عمر حديث فاطمة بنت قيس، ورد علي حديث معقل بن يسار في المفوضة، وبالجملة فعدم شيوع الرواية والتدقيق في قبول ما

يروى من السنة جعلهم أحيانًا يفتون بما يفهم من عموم النصوص القرآنية، وربما كانت هناك سنة تخصص هذا العموم، وأحيانًا يفتون بالاجتهاد والرأي، ويقدمون ذلك على حديث لم تثبت لديهم روايته.

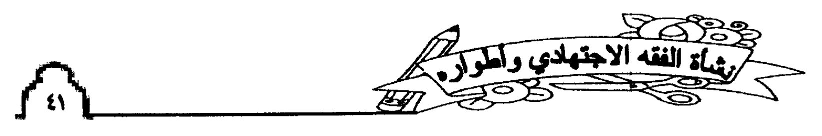
ثالثًا: الرأي: فقد عرفت أنهم كانوا يستعملون الرأي إذا لم يجدوا نصًا في الكتاب والسنة، وحسبي أن الرأي يختلف باختلاف الناظرين، فلكل وجهة هو موليها، وفيما قدمنا كثير من المسائل انبنى الاختلاف فيها على الرأي، ومع هذا كله فقد كان ما اختلفوا فيه قليلاً، ولم يتسع هذا الخلاف بينهم اتساعه في الأعصر التالية، وساعد على ذلك الأسباب الآتية:

١- أخذهم بمبدأ الشورى بينهم، فإن التشاور غالبًا ما كان يؤدي إلى القضاء على الخلاف، ويحسم مادة النزاع.

٢- تيسر الإجماع في ذلك لاجتماع كبار الصحابة والمفتين في صقع واحد وعدم تفرقهم في الأمصار كما كان عليه الحال فيما بعد؛ حيث تفرقوا في الأمصار المفتوحة محاربين ومرابضين في الثغور وولاة ومعلمين، فقد رأى عمر بثاقب نظره أن يستبقيهم إلى حين في عاصمة الخلافة، ونهاهم عن الخروج إلى جهة أخرى إلا بإذن خاص منه.

٣- قلة رواية الأحاديث وتحرجهم منها، فإن عمر كان قد خوفهم من الإكثار، وتوعدهم عليه خشية الكذب على رسول الله ﷺ، كما كان يطلب ممن روى له حديثًا البينة على أنه سمعه من الرسول، وكان أبو بكر قبله لا يقبل حديثًا من راو إلا إذا جاءه بشاهد على صدقه، وكذلك على من بعده كان يحلف الراوي على أنه سمع الحديث من رسول الله ﷺ.

٤- قلة النوازل بالنسبة لما جد بعد، لقرب عهدهم بالبداوة وعدم اتساع الحضارة وانتشارها كما هو الحال فيما بعد.



٥- تورعهم عن الفتيا وإحالة بعضهم على بعض، وعدم بحثهم إلا فيما ينزل بهم فعلاً من الوقائع.

يقول ابن القيم: وكان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى ويود كل واحد منهم أن يكفيه إياها غيره، فإذا رأى أنها قد تعينت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة أو قول الخلفاء الراشدين ثم أفتى.

ويروى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنه قال: أدركت عشرين ومائة أصحاب رسول الله ﷺ فما كان منهم محدث إلا ود أن أخاه كفاه الحديث، ولا مفت إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا.

ونستخلص من كل ما تقدم أمورًا

أولاها: أن الفقه في هذه المرحلة كان واقعيًا عمليًا يتبع الحوادث بعد وقوعها كما كان في عصر النبوة، فلم يفترضوا وقوع حوادث كما فعل بعض الأئمة فيما بعد، لضيق وقتهم عن هذا العمل، ولغلبة الورع عليهم وشدة تحرزهم من الخطأ.

ثانيها: أن الصحابة لم يتركوا فقهًا مدونًا، فقد انقضى هذا العصر ولم يدون فيه شيء من نصوص الفقه، بل كانت الفتاوى التي امتاز بها هذا الدور محفوظة في صدور الرجال، يتناقلها صغار الصحابة وكبار التابعين، ويفتون بها في الحوادث التي تنطبق عليها، وعدم تدوينهم لها جار على سجيتهم البدوية في اعتمادهم على الحفظ والرواية، ويدل من جهة أخرى على مبلغ احترامهم لحرية الرأي، وأنه لا يلزم أحد بالتزام رأي معين قد يكون صوابًا وقد يكون خطأ، ولئلا يشتغل الناس بتلك الفتاوى عن القرآن، وهذا احتياط منهم، كما احتاطوا بعدم جمع السنة وتدوينها خشية اختلاطها بالقرآن.

ثالثها: أنهم لم يكونوا في استعمال الرأي سواء، بل كان منهم من يتحرج منه ويخشاه خيفة الخطأ والزلل في دين الله، وعلى رأس هذه الطائفة عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت، ومنهم من برع فيه وتوسع في الأخذ به، وعلى رأسه هذه الطائفة عمر وعلي وابن مسعود، وهذا الاختلاف في الاجتهاد بالرأي كان تمهيدًا ونواة

لتكوين مدرستين للفقهاء عرفتا فيما بعد باسم مدرسة الحديث ومدرسة الرأي.

رابعها: أنه في هذا العصر جدت اجتهادات غيرت بعض الأحكام التي كان العمل بمقتضاها في عصر النبوة، خصوصًا في عهد الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ، كما في مسألة إيقاع الطلاق الثلاث جملة، وتقسيم الأرضين المفتوحة، وإسقاط سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة، وبيع ضوال الإبل وحفظ أثمانها في بيت مال المسلمين لتصرف لصاحبها إن جاء، أو في المصالح العامة إن لم يجيء، وقد أسلفنا توجيه العدول عما سبق، وبينا أن تغير الحكم فيها عن ذي قبل كان تبعًا لتغير علة الحكم أو زوالها، وأن مقصود الشارع تحقيق المصالح ودرء المفاسد.

المرحلة الثالثة: الاجتهاد الفقهي في العصر الأموي

سار الاجتهاد في هذه المرحلة على نحو ما سبق في عصر الراشدين، من حيث اعتماده على الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم الرأي، إلا أنه جدت في هذه المرحلة أحداث سياسية، وأخرى غير سياسية كان لها أثر ظاهر في الحركة الاجتهادية، وإليك نبذة مجملة عن كل منها، وتأثيره في الفقه والاجتهاد:

أولاً: تفرق المسلمين وتنازعهم حول الخلافة ومن الأحق بها، وتميزهم بسبب ذلك إلى خوارج وشيعة وجمهور مخالف لهما، فقد اغترت كل فرقة بما عندها من علم وما اتخذته من أصول وقواعد وما جنحت إليه من آراء، والتفت حول من تثق به من ذوي المكانة فيها فاتخذته إمامًا لها، وحصرت الثقة العلمية فيمن ينتهي إلى جانبها من الفقهاء، وأساءت الظن بمن عداهم فلم يعد الإجماع ميسورًا، ولم يعد لمبدأ الشورى من المنزلة كل ما كان له فيها سلف – وهذا التفرق السياسي هو أول الأسباب التي أدت إلى الاضطراب الفكري، وكان له أكبر الأثر في تشعب الخلافات الفقهية.

ولسنا بصدد بيان تعاليم الخوارج وفرق الشيعة المتعددة المخالفة للقواعد والأصول التي اعتمد عليها مخالفوهم، وإنما يعنينا بوجه خاص بيان أثر الخروج والتشيع على الفقه الإسلامي، فقد كان لقول الخوارج بكفر من ارتكب ذنبًا أثر ظاهر في نبذ علم واجتهاد كثير من كبار الصحابة الذين كفروهم لأنهم لم يظاهروهم على ما فهموا من (لا حكم إلا لله)، وكان لانفراد الشيعة في نزعتهم وفي سوء ظنهم بمن يخالفهم في التشيع أثر بين في الفقه الإسلامي، وذلك أن الفقه عندهم وإن كان يعتمد على الكتاب والسنة إلا أنه يخالف فقه أهل السنة من وجوه:

الأول: أن الشيعة كانوا يفسرون القرآن تفسيرًا يتفق ومبادئهم، ولا يرضون بتفسير غيرهم، ولا بما يعتمد على حديث لغير أئمتهم.

الثاني: أنهم لا يقبلون من الأحاديث ولا من الأصول أو الفروع شيئًا إلا ما كان عن

طريق أئمتهم مهما كانت درجته من الصحة.

الثالث: أنهم ما كانوا يرون الأخذ بالإجماع أو استعمال الرأي، أما الإجماع فلأن الأخذ به يستلزم الاعتراف ضمنًا بأقوال غير الشيعة من الصحابة والتابعين، وهم لا يعتدون بأولئك في الدين، وأما الرأي فلأن اعتقادهم العصمة في أئمتهم جعلهم يقولون إن الدين لا يؤخذ إلا من كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الأئمة المعصومين فقط.

وظهر بما تقدم أن هذه الطوائف الثلاث اختلفت فيما يستدل به من الآثار النبوية، فالشيعة لا يقبلون حديثًا إلا إذا كان مرويًا عن آل البيت، والخوارج لا يقبلون إلا المروي عن رجالاتهم، والجمهور يقبلون ما صح من الأحاديث بصرف النظر عن راويه.

أما ثاني الأسباب التي كان لها أثر فعال في تشعب الخلاف، وعدم تيسر الشورى والإجماع فهو تفرق الصحابة في الأمصار، وقد علمت أن عمر كان يحرم على كبار الصحابة أن يبرحوا المدينة إلا لحاجة ماسة، وأنه كان بعيد النظر في ذلك، إذ تيسر الإجماع وبه قضى على كثير مما اختلفوا فيه، فلما كان عهد عثمان واتسعت الفتوحات الإسلامية رخص لهم في الانتشار وسكنى الأقطار المفتوحة، فتفرقوا بالأمصار واستوطنوها ولاةً وعمالاً ومعلمين ومرابطين، وكانت الأمصار متعطشة لمعرفة تعاليم الدين الإسلامي، فأقبل أهل كل قطر على من نزل به من الصحابة يستفتونهم ويروون عنهم ويتعلمون منهم، ومن الثابت أن الصحابة لم يكونوا فيما يعلمون سواء، وليس كل ما حفظه أحدهم يحفظه الآخر، وأن الأمصار تختلف في عاداتها ومعاملاتها وأنواع معيشتها وأحوالها الاجتماعية والاقتصادية، وأنه لبعد الشقة وصعوبة المواصلات كان من المتعذر على علماء الأمصار أن يتصلوا اتصالاً علميًا وثيقًا، وكان من نتيجة ذلك أن اختلفت الاجتهادات والفتاوى الفقهية في المسألة الواحدة نظرًا لاختلاف العادات والأعراف، فإن الفقيه يتأثر في اجتهاده بالبيئة التي يعيش فيها، فيفتي بما يلائم أحوالها، وكان حتمًا أن تثبت أهل كل قطر بفتاوى علمائهم وأحاديثهم، وعولوا على ما جرى

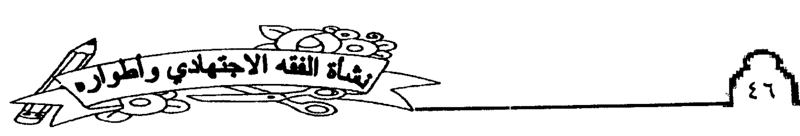
عليه عملهم وحكم به قضاتهم، لأنهم عاهدوا أحوالهم وخبروا سيرتهم ووثقوا بهم، فكان للمصريين فتاوى وللشاميين أخرى، وكذلك سائر الأمصار العربية.

أما ثالث الأسباب التي عملت على ازدياد الخلاف في هذا العصر: فهو شيوع رواية الحديث.

وذلك لأنه لما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، وفتحت الممالك وتفرق الصحابة في الأمصار، وتجددت للناس حاجات اضطروا أن يبحثوا عن أحكامها، ولا ملجأ لهم إلا الصحابة ومن أخذ عنهم من كبار التابعين، مست الحاجة إلى أن يخرج هؤلاء العلماء ما عندهم من العلم ويفتونهم بالسنة، إذ كانت أوسع مصادر الفقه لتعرضها للتفصيل، ولم يكن هؤلاء الصحابة يحيطون علمًا بكل ما قاله النبي ﷺ وفعله، بل كان منهم من صحب النبي ﷺ في بعض الأوقات دون بعض وكان له حين لم يصحبه علم حمله غيره، لذلك تفاوتوا فيما يحملون ويعملون من الأحاديث النبوية، فكان من نتائج تفرق الصحابة في الأمصار، واختلافهم في العلم، واختصاص كل قطر بمحدثين، أن بعض الأمصار كان يعرف من الحديث ما لم يعرفه الأخير، وأن بعض الأمصار كان أسعد بالعلم والفقه من بعض واستتبع هذا اختلاف الفتوى كما لا يخفى، وكان بعد ذلك أن شعر العلماء بأن في الأمصار الأخرى علمًا غير علمهم، فأكثروا من الرحلة، وعملوا على توثيق الروابط العلمية بين الأمصار، وكان لذلك أثر لا ينكر في تقليل وجوه الخلاف.

أما رابع الأسباب التي عرقلت تقدم الفقه: وصعبت مهمة الفقيه ووضعت الأشواك في طريقه فهو ظهور الوضاعين.

فقد استتبع شيوع الرواية مع عدم تدوين الحديث واكتفاء الصحابة بالاعتماد على الذاكرة، وصعوبة حصر ما قال رسول الله ﷺ وفعل في (ثلاثة وعشرين عامًا) من بدء الوحي إلى أن لحق بالرفيق الأعلى، أن وجد أعداء الإسلام الذين غلبوا على أمرهم من اليهود والفرس والروم منفذًا يدسون منه على المسلمين ما يفسد دينهم، ليتسنى لهم قلب الدولة الإسلامية، واسترجاع ما فقدوا من عز وسلطان، ولم يجدوا وقد سدت في



وجوههم أبواب الكتاب الذي تولى الله حفظه بنفسه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩)﴾ [الحجر: ٩] لم يجدوا وقد حيل بينهم وبين العبث بالقرآن إلا أن يلجوا على المسلمين من باب السنة الفسيح، فألفوا الجمعيات السرية لوضع الأحاديث في التشبيه والتعطيل وتحريم الحلال وتحليل الحرام، ثم كثر الوضع كثرة مزعجة بتصدع الوحدة الإسلامية وظهور الخوارج والشيعة، فاستباح كل فريق أن يضع من الأحاديث ما يؤيد مذهبه، وكثرت بعد ذلك الأسباب الحاملة على الوضع، ونجملها فيما يلي:

أولاً: العداوة الدينية، فإن عبد الله بن سبأ اليهودي وأحزابه تستروا بالإسلام، وأخفوا وراء التشيع أغراضهم الدنيئة، وتزرعوا بإظهار حب آل البيت إلى أن يدسوا على المسلمين ما أرادوا به أن يطفئوا نور الله، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون.

ثانيًا: التعصب المذهبي فإن بعض الفرق الدينية الإسلامية كان يدفعها غلوها في تأييد ما تذهب إليه إلى وضع أحاديث تشهد بصحة ما ترى.

ثالثًا: متابعة بعض من يتسمون بالعلم لهوى الأمراء والخلفاء جعلتهم يضعون لهم ما يعجبهم تزلفًا إليهم ورغبة فيما عندهم، كحديث (لا سبق إلا في خف أو حافر) «أو جناح» لأن الوالي كان يعجبه اللعب بالحمام.

رابعًا: تساهل بعضهم في باب الفضائل والترغيب والترهيب، كالذي روى عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم، أنه وضع أحاديث في فضائل القرآن، فلما سئل عنها قال: لما رأيت اشتغال الناس بالفقه والمغازي وإعراضهم عن حفظ القرآن وضعت هذه الأحاديث حسبة لله تعالى.

خامسًا: تغالي بعض الناس في أنهم لا يقبلون إلا الكتاب والسنة، فحمل ذلك بعض الوضاعين إلى أن يجعلوا كلام الصحابة وغيرهم وحكم العرب والحكماء أحاديث، وينسبوها إلى النبي ﷺ ليقبلوا عليها ويعملوا بها.

أثر الوضع في الاجتهاد

ويتضح لنا مما تقدم أن الوضاعين وإن لم يبلغوا مأربهم من الدين، لمناهضة العلماء لهم ومقاومتهم إياهم، إلا أنهم وضعوا الشوك في طريق الفقهاء المستنبطين، وعرقلوا سيرهم وجعلوه شاقًّا عسيرًا، فبعد أن كان الفقيه لا يشغله شاغل بعد سماع الحديث عن النظر فيه والاستنتاج منه وهو واثق مطمئن، أصبح واجبًا عليه أن يعني قبل كل شيء ببحث الحديث متنًا وإسنادًا، والتثبت من صحتهما، حتى إذا تبددت غياهب الشك حل له أن ينظر ويستنبط، فلا يبلغ ما يروم إلا بعد جهد ومشقة وطول عناء، ولولا أن قيض الله للسنة من يحميها ويتخصص في دراستها لم يتهيأ للمجتهدين أصحاب المذاهب أن ينتجوا ما خلفوا لنا من تراث عظيم.

أما آخر تلك الأحداث التي امتاز بها هذا العصر مما كان له أثره في طريقة الاجتهاد والاستنباط فهو انقسام العلماء إلى أهل الرأي وأهل الحديث:

شاء الله أن ينقسم جمهور الأمة الذين لم يمنعهم ابتداع الخروج أو التشيع إلى أهل حديث وأهل رأي، وذلك لأنهم اتجهوا في مسلكهم الفقهي إلى ناحيتين: الوقوف عند النصوص والتمسك بالآثار، الثانية: التوسع في استعمال الرأي، ومن هنا نشأ تسمية الفريق الأول بأهل الحديث، وتسمية الفريق الثاني بأهل الرأي.

وكان مركز الفريق الأول بالحجاز، وعلى رأسه سعيد بن المسيب، إذ رأى هو وأصحابه أن أهل الحرمين الشريفين أثبت الناس في الحديث والفقه، وأعلمهم بفتاوى رسول الله ﷺ وأصحابه، فأكب على ما بأيديهم من الآثار يحفظه، ورأى أنه بعد هذا في غنية عن استعمال الرأي.

ويرجع وقوف الحجازيين عند النصوص إلى أمرين

أولاً: تأثرهم بطريقة شيوخهم كعبد الله بن عمر في تعلقهم بالآثار، وتورعهم عن الأخذ بالرأي.

ثانيًا: كثرة ما بأيديهم من الآثار، وقلة ما يعرض عليهم من النوازل التي لم يكن لها نظير في عصر الصحابة، نظرًا لبداوة أهل الحجاز وعدم تغير الحياة في هذه

البلاد عما كانت عليه في عهد الخلافة.

أما الفريق الثاني فكان مركزه العراق، وعلى رأسهم إبراهيم النخعي، وطريقتهم مبينة على أنهم يرون أن أحكام الشرع معقولة المعنى، مشتملة على مصالح راجعة إلى العباد، وأنها بنيت على أصول محكمة، وعلل ضابطة لتلك الحكم، فكانوا يبحثون عن تلك العلل، ويتعرفون الحكم التي شرعت الأحكام لأجلها، ويجعلون الحكم دائرًا معها وجودًا وعدمًا، وربما ردوا بعض الأحاديث لمخالفتها لتلك الأصول، ولاسيما إذا وجدوا لها معارضها، أما الفريق الأول فكان بحثه عن النصوص أكثر من بحثه عن العلل إلا فيما لم يجد فيه أثر.

ويرجع شيوع الرأي في العراق إلى ثلاثة أسباب

أولاً: تأثرهم بطريقة معلمهم الأول عبد الله بن مسعود، وقد كان من حزب عمر في الأخذ بالرأي والتوسع فيه، وهو الذي يقول (لو سلك الناس واديًا وشعبًا وسلك عمر واديًا وشعبًا لسلكت وادي عمر وشعبه).

ثانيًا: أنهم رأوا أن العراق أسعد الأمصار حظًّا بالصحابة حملة علم الرسول فقد كانت الكوفة والبصرة قاعدة الجيوش الإسلامية، ونزل بهما أكثر علماء الصحابة، كما كانت الكوفة مقر الخلافة زمن علي، وكان فيها قبيلة ابن مسعود وسعد بن أبي وقاص وعمار بن ياسر وأبو موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك وحذيفة ابن اليمان وعمران بن حصين، وكثير من الصحابة الذين كانوا من حزب علي ومن معه كابن عباس، وهؤلاء هم حملة الحديث ورواته، فاكتفوا بما عندهم من الأحاديث وما اشتهر منها في أرضهم، ولأن العراق منبع الشيعة ومقر الخوارج وقد شاع فيها الوضع اشترط علماؤها في قبول الحديث شروطًا لا يسلم معها إلا القليل، فإذا ضم هذا إلى أنهم اكتفوا بمروي نزلاء العراق من الصحابة أصبح المعول عليه من الآثار قليلاً، فلا مندوحة لهم حينئذٍ من التوسع في استعمال الرأي.

ثالثًا: أن المسائل التي يحتاج إلى تعرف أحكامها في العراق أكثر منها في الحجاز، نظرًا لبداوة الحجاز وحضارة العراق، فإذا انضم ذلك إلى قلة ما يعولون عليه من الأحاديث أنتج ذلك لا محالة التوسع في إعمال الرأي.

ولقد كان الفقه في مدرسة الحديث واقعيًّا، فلم يفرضوا المسائل ويقدروا لها أحكامها، أما في مدرسة الرأي فقد كان واقعيًّا أول الأمر، ثم اتجه إلى الفرض والتقدير لما وضعوا الضوابط والقواعد ليفرعوا عليها، فما وقع من الحوادث أعطوه حكمه، وما لم يقع فرضوه وأعطوه من الأحكام ما يتفق مع هذه الضوابط.

تلك هي أهم الأحداث التي حدثت في هذه المرحلة ومنها اتسعت دائرة الخلاف مما يتعذر معه الإجماع إلا ما كان اتفاقًا.

وقد انقضت هذه المرحلة ولم يدون فيها شيء من السنة أو الفقه، ولم يتكون فيها مذاهب معينة، فهي تشبه المرحلة السابقة من هذه الناحية، وتخالفها من قبل كثرة الاختلاف وتشعب الآراء لما عرفت من أسباب.

الاجتهاد الفقهي في العصر العباسي

في هذه المرحلة نشط الفقه نشاطًا عظيمًا واتسعت دائرته، واتجه الفقهاء إلى ما لم يتسع له زمن أسلافهم ولم تتهيأ لهم أسبابه، فأفرغوا كثيرًا من جهودهم في ترتيب أشتاته، وتنافسوا في إبراز مكنوناته، وتضافرت الجهود على ضبطه وتدعيم قواعده واستيعابه، فأصبح الفقه الإسلامي ثروة طائلة، خلفها ذلك العصر للأجيال المتعاقبة، ولم يعد المسلمون بعده بحاجة إلى كبير عناء في الإلمام بجزئياته أو ضبط كلياته، ومهما يكن للباحثين من عمل بعد، فإنهم لم يتجاوزوا ما رسم لهم رجال هذا الدور، ولا يعدو عملهم أن يكون إطنابًا لموجز، أو إيجازًا لمسهب، أو جمعًا أو تفريقًا لما ورثوه عنهم، أو تقليبًا في ذلك التراث النفسي ليلتمس من ثمرات عقولهم ما فيه غناء، ويقتبس من عرفانهم ما به يستضاء، حتى أصبح هذا الدور جديرًا أن يسمى دور النشاط والقوة والنضوج الفكري، والحياة العلمية الواسعة والبحث الجدي العميق، المنتج، والمنافسة الفقهية الجادة البريئة، والاجتهاد المطلق، والحرية الجريئة في النظر والاستنباط، فيه دونت علوم القرآن، والسنة والكلام واللغة والفقه، وظهر نوابغ القراء وأهل اللغة والتأويل والمحدثين والمتكلمين والفقهاء.

وحسبك أنه أنجب ثلاثة عشر مجتهدًا، دونت مذاهبهم وقلدت آراؤهم، واعترف لهم الجمهور الإسلامي بالإمامة والزعامة الفقهية، وأصبحوا هم القدوة والقادة، فسفيان بن عيينة بمكة، ومالك بن أنس بالمدينة، والحسن البصري بالبصرة، وأبو حنيفة وسفيان الثوري بالكوفة، والأوزاعي بالشام، والشافعي والليث بن سعد بمصر، وإسحق بن راهويه بنيسابور، وأبو ثور وأحمد بن حنبل وداود الظاهري وابن جرير ببغداد، إلى جنب هؤلاء كثير ممن لم يسعدهم الحظ بانتشار مذاهبهم، وبالجملة فقد كانت حركة علمية واسعة النطاق في سائر الأقطار الإسلامية، ونهضة مباركة نفذت بجدها ونشاطها في كل فن.

وكان من ثمرات ذلك أن تضخم الفقه وأصبح شاملاً لما تجدد مع الحضارة الحديثة من الوقائع، بل لم يقف نشاط الفقه الاجتهادي عند ذلك، وأصبح الفقهاء

يفرضـون مـا لم يقـع ويسـتخدمون وسـائل اجتهـادهم في تعـرف الأحكـام لتلـك الفرضيات، حتى غدت عادات الناس على اختلاف أحوالهم وتعدد أممهم محكومة بالفقه متصلة به، ولم تعد الفوارق الإقليمية تباعد بينهم مع وجود الروابط التشريعية الوثيقة، التي جعلتهم أمة واحدة في تقاليدها ومظاهرها الشرعية.

والسر في ذلك أنه لما اتسعت رقعة الإسلام على عهد العباسيين، واندمج في الوحدة الدينية كثير من الأمم المختلفة في عوائدها وحضارتها ودينها، واستقرت السلطة في تلك الأصقاع، واستتبع ذلك أن يتفرق علماء المسلمين في تلك الجهات، وأن تعرض عليهم الوقائع الاجتماعية التي تنشأ في تلك البيئات المختلفة ليعطوها حكمها الديني، وكان العلماء يرون من واجبهم الديني أن يخضعوا هذه العادات والمعاملات إلى حظيرة الدين الإسلامي، وأن يصبغوا حياة هؤلاء الأقوام بالصبغة الإسلامية، فكان يعرض لكل عالم في جهة ما لا يعرض لغيره في جهة أخرى، وذلك يقتضي تجدد أحكام لم يكن يعرفها الناس من قبل، ويستنهض همم الفقهاء للبحث عن أحكام لتلك الوقائع ليصلوا ما بين الناس وبين شريعتهم، حتى يجتمعوا على الأخذ بها، وتصطبغ حياتهم بصبغتها.

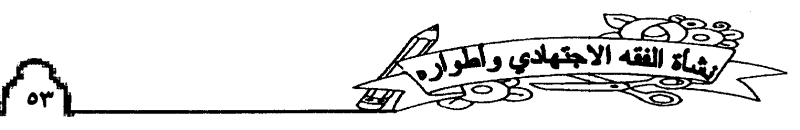
ففي العراق تعرض على أنظار الفقهاء تقاليد الفرس وحوادثهم، وفي الشام يعرض على الأوزاعي وأصحابه عادات وتقاليد وأقضية ومعاملات كلها رومانية، وكذلك الحال في كل مصر دخله المسلمون وخفق عليه العلم الإسلامي، فكان من عمل هؤلاء العلماء تمحيص ما عرض عليهم وإقرار بعضه وإنكار البعض، حتى أصبحت الحياة العامة لتلك الأقاليم ملونة باللون الإسلامي الجديد، وكان طبيعيًا أن يظهر في كل إقليم بعض أحكام لا تظهر في غيره، أو تخالف ما جرى عليه العمل فيه تحت تأثير العوامل الاجتماعية والفوارق الإقليمية، فشعر علماء كل جهة بالحاجة إلى تعرف ما عند الآخرين فكانت الرحلات العلمية بين أعلام المشتغلين بالاجتهاد والفتوى، من ذلك رحلة ربيعة الرأي من المدينة إلى العراق، ومحمد بن الحسن من العراق إلى المدينة، والشافعي إلى المدينة ثم إلى العراق ثم إلى مصر.

وهكذا وكان من وراء تلك الرحلات وأخذ كل منهم عن الآخر أن تقاربت وجهات النظر بينهم وأن كمل كل منهم نقصه بما عند الآخر، وأن استفاد كل منهم من علم غيره.

ولا ينكر أحد ما لتدوين العلوم الذي ذاع وانتشر في هذا العصر من أثر في ازدهار الفقه، والعمل على نشره وذيوعه، فلقد استفاد الفقه كثيرًا من تدوين العلوم الأخرى، فإن العلوم كشبكة متصلة الأجزاء يخدم بعضها بعضًا ويشد الواحد منها أزر الآخر، ولاسيما الفقه فإنه أكثر اتصالاً بالعلوم الأخرى من سواه، هذا إلى أن التدوين يسهل طريق البحث ويساعد على الرجوع إلى العلوم مهما كثرت ويهيئ للإنسان أن يلم بالكثير من أشتات المسائل في قصير الوقت.

وبالجملة فقد كان للتدوين في هذا الدور شأن كبير، فقد دونت السنة وهي المصدر الثاني للفقه بعد القرآن، كما وضع علم أصول الفقه، وهو عبارة عن قواعد الاستنباط التي يسير عليها المجتهدون، كما دون الفقه نفسه، فبعض الأئمة دون مذهبه بنفسه قبل وفاته ومن مات ولم يترك وراءه مذهبًا مدونًا دونه تلاميذه من بعده، كما فعل تلاميذ أبي حنيفة.

ومن الخير أن نسوق لك في إيجاز أصول المذاهب الأربعة التي بنوا عليها مذاهبهم والتي بسببها كان اختلافهم.



أصول مذهب الحنفية

لا نعلم من طرائق استنباط أبي حنيفة للأحكام إلا ما نعلم عن سائر الأئمة المجتهدين في استنباطهم، فقد روى عنه أنه قال: إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجد فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ والآثار الصحاح عنه، التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد فيهما أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع قول من شئت، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر فإبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب، وعد رجالاً قد اجتهدوا، فلي أن أجتهد كما اجتهدوا – غير أن هناك أشياء اختلفت فيها وجهة النظر بين أبي حنيفة وغيره من المجتهدين، ترجع إلى الاحتياط والتثبت فيما يروى من الأحاديث والآثار، فمن ذلك ما اشترطه من كون الحديث مشتهرًا في أيدي الثقات، وألا يعمل الراوي بخلاف ما روى، وألا يكون فيما تعم به البلوى، وقد يترك القياسي لضرورة أو أثر، أو يقوم عليه الأخذ بأصل عام أو قياس أرجح منه ويسمى ذلك استحسانًا.

وما من إمام من الأئمة الأربعة إلا وقد قاس واستحسن بالمعنى المتقدم، إلا أنهم لا يسمونه استحسانًا، بل يدخلونه في أبواب أخرى كالاستصلاح مثلاً، وبذلك تكون المصالح المرسلة من أصول مذهب الحنفية وإن لم يأخذوا بها بهذا العنوان، غاية الأمر أن الحنفية توسعوا في الأخذ بمبدأ القياس والاستحسان أكثر من غيرهم، نظرًا لاشتراطهم في الآثار شروطًا لا يسلم معها إلا القليل.

أصول مذهب المالكية

سار الإمام مالك بن أنس في اجتهاده على طريقة سلفه الراشدين، ونهج نهجهم في اعتماده على الكتاب أولاً، ثم السنة ثم الإجماع ثم القياس.

قال القاضي عياض بعد أن بين ترتيب الاجتهاد حسبما يقضي به العقل ويشهد له الشرع: «وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة ومآخذهم في الفقه واجتهادهم في الشرع، وجدت مالكًا رحمه الله ناهجًا في هذه الأصول مناهجها مرتبًا لها مراتبها ومداركها، مقدمًا كتاب الله ﷻ على الآثار، ثم مقدمًا لها على القياس والاعتبار، تاركًا منها ما لم يتحمله الثقات العارفون بما يحملونه، أو ما وجد الجمهور الجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه، ثم كان من وقوفه في المشكلات، وتحريه عن الكلام في المعوضات، سلك به سبيل السلف الصالحين، وكان يرجح الاتباع، ويكره الابتداع اهـ؟».

وإذًا فقد كان الإمام مالك ينزع بوجه عام إلى طريقة الحجازيين في الوقوف عند الآثار ما أمكن، ويكره التوسع بتقدير المسائل وفرضها قبل وقوعها، ومُجمل ما امتازت به طريقته في الاستنباط خمسة أشياء:

أولاً: أنه اعتبر عمل أهل المدينة حجة مقدمة على القياس وعلى خبر الواحد، لأنه عنده أقوى منهما، إذ عملهم بمنزلة روايتهم عن رسول الله ﷺ، فهم قد توارثوه عمن سبقهم طبقة عن طبقة، ورواية جماعة عن جماعة أولى بالتقديم والثقة والاطمئنان إليها من رواية فرد عن فرد، وقد نازعه في ذلك أكثر فقهاء الأمصار استنادًا إلى أن علم السنة لم يكن مقصورًا على من استقر بالمدينة، نظرًا إلى أن كثيرًا من الصحابة نزح بما معه من السنة إلى الأمصار الأخرى، ثم إنهم ليسوا في محل العصمة حتى يكون عملهم حجة كمرويهم، وقد كتب إليه الليث بن سعد في ذلك رسالة طويلة وناقش الشافعي هذه المسألة في «الأم».

ثانيًا: المصالح المرسلة – الاستصلاح- وهي التي لم يشهد لها من الشرع بالاعتبار ولا بالإلغاء نص معين وكانت ترجع إلى حفظ مقصود شرعي، ولا خلاف في

اتباعها إلا عندما تعارضها مصلحة أخرى، فعند ذلك يقدم العمل بها الإمام مالك، مثال ذلك ضرب المتهم ليقر، أجازه مالك وخالفه غيره لاحتمال أن يكون بريئًا، فقد تعارضت مصلحة حفظ الحقوق لأربابها واستخلاصها من المعتدين، مع مصلحة حماية البريء ودفع الأذى عنه، وقد توسع الإمام مالك في العمل بالاستصلاح حتى نسب إليه وحده العمل بها، على حين أن جميع الأئمة آخذون به لكن تحت اسم آخر كالاستحسان مثلاً.

ثالثًا: قول الصحابي إذا صح سنده وكان من أعلام الصحابة ولم يخالف الحديث المرفوع حجة عنده مقدمة على القياس، وقد بالغ الغزالي في المستصفى في الرد لهذا الأصل مستدلاً بأن الصحابة ليسوا محل العصمة، ويجوز عليهم الغلط فلا ينتج قولهم ما يقطع به في الحجية.

رابعًا: السنة – لا يشترط في قبول الحديث الشهرة فيما تعم به البلوى كما اشترط الحنفية، ولا يرد خبر الواحد لمخالفته القياس أو لعمل الراوي بخلاف روايته، ولا يقدم القياس على خبر الواحد، ويعمل بالمراسيل، ويشترط في خبر الواحد عدم مخالفته لعمل أهل المدينة، وعمدته في الحديث ما رواه أهل الحجاز.

خامسًا: قال بالاستحسان في مسائل كثيرة، كتضمين الصناع والقصاص الشاهد واليمين، وإجبار صاحب الفرن والرحى والحمام على التسوية بين الناس في الأجرة، إلا أنه لم يتوسع فيه توسع الحنفية.

أصول المذهب الشافعي

منهج الشافعي رحمه الله في الاجتهاد ما أثبته بنفسه في كتابه (الأم) ونصه «والعلم طبقات: الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت، ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه، كتاب ولا سنة، والثالثة أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ، ولا يعلم له مخالفًا منهم، والرابعة اختلاف الأصحاب في ذلك، والخامسة القياس على بعض الطبقات والإبصار على شيء من الكتاب والسنة وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى».

ويقول في مكان آخر منها «الأصل قرآن أو سنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ وصح الإسناد به فهو المنتهى، والإجماع أكبر من الخبر المفرد والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعاني فما أشبه منها ظاهرها أولاها به، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسنادًا أولاها، وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب، ولا يقاس أصل على أصل، ولا يقال للأصل لم وكيف، وإنما يقال للفرع لم، فإذا صح قياسه على الأصل صح وقامت الحجة» اهـ.

فهو ينظر إلى السنة الصحيحة نظره إلى القرآن، يرى كلاً منهما واجب الاتباع، ولا يشترط ما شرطه أبو حنيفة من الشهرة فيما تعم به البلوى، ولا عدم مخالفة الراوي لمرويه، ولا غير ذلك مما سبق، ولا ما اشترطه مالك من عدم مخالفته لعمل أهل المدينة، وإنما شرط الصحة والاتصال، وقد دافع في رسالته دفاعًا مجيدًا عن العمل بخبر الواحد الصحيح، وقد أخذ بمرويات غير الحجازيين، إذ لم يشترط إلا الصحة أو الحسن، وهو لا يحتج بالمرسل إلا مرسل ابن المسيب الذي وقع الاتفاق على صحته، ولم يحتج بأقوال الصحابة لأنها تحتمل أن تكون عن اجتهاد يقبل الخطأ، ولم يعتبر ترك الصحابي أو من دونه أو أهل بلد أو قطر للحديث قادحًا فيه، إذ قد يكون لغفلة عنه أو عدم حفظه، فكثيرًا ما اجتهد الصحابة في مسائل ثم ظهر لهم الحديث موافقًا فيفرحون، أو مخالفًا فيرجعون، وأنكر الاستحسان وألف فيه كتاب (إبطال الاستحسان).

وعند التحقيق تجد أن الاستحسان الذي أنكره، ليس هو الاستحسان الذي توسع فيه الحنفية، وأخذ به المالكية، والذي يرجع في الحقيقة إلى الأخذ بأقوى الدليلين، وهو

بهذا المعنى لا يعقل ألا يكون من أسانيد الفقه عند الشافعي، بل الواقع أن الإمام الشافعي قد أخذ به على هذا التفسير، وفرع عليه كثيرًا من الأحكام تحت أسماء أخرى ارتضاها، كالاستصحاب والمناسبة وغير ذلك لأنه استبشع هذا الاسم، ونستطيع أن ندرك هذا من قوله رحمه الله: من استحسن فقد شرع، وإنما الذي أنكره هو الحكم بالهوى والتشهي من غير دليل.

ولم يعمل بالقياس إلا إذا كانت علته منضبطة، ورد المصالح المرسلة واستغنى عنها بما سماه المناسبة، وأنكر الاحتجاج بعمل أهل المدينة، وأطال في رده كما قدمنا في بيان أصول المالكية.

أصول الحنابلة

مسلك الإمام أحمد في الاجتهاد قريب من مسلك الإمام الشافعي، لأنه تفقه عليه وعنه أخذ.

قال ابن القيم في أعلام الموقعين: فتاوى أحمد بن حنبل مبنية على أصول:

أحدها: النصوص: القرآن والحديث المرفوع، فإذا وجده أفتى بموجبه ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه كائنًا من كان، ولهذا لم يلتفت إلى خلاف عمر في المبتوتة لحديث فاطمة بنت قيس، ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملاً ولا رأيًا ولا قياسًا ولا قول صحابي، ولا عدم العلم بالمخالف الذي يسميه كثير من الناس إجماعًا، ويقدمونه على الحديث الصحيح، وقد كذب أحمد من ادعى الإجماع، ولم يُسغ تقديمه على الحديث الصحيح.

الثاني: فتاوى الصحابة فإذا وجد لأحدهم فتوى لا يعرف منهم مخالفًا فيها لم يعدلها إلى غيرها، ولم يقل إن ذلك إجماع، ولا يقدم على هذا عملاً ولا رأيًا ولا قياسًا.

الثالث: إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف ولم يجزم بقول.

الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وليس المراد عنده بالضعيف الباطل ولا المنكر ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه، بل هو عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحسن، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف، والضعيف عنده مراتب، فإذا لم يجد في الباب أثرًا يدفعه، ولا قول صحابي، ولا إجماعًا على خلافه – كان العمل به عنده أول من القياس.

الخامس: القياس: وهو عنده مستعمل للضرورة بحيث إذا لم يجد حديثًا ولا قول صحابي ولا مرسلاً ولا ضعيفًا قال به، ويتوقف إذا تعارضت الأدلة، وكان شديد الكره والمنع للفتوى في مسألة ليس فيها أثر عن السلف، ويسوغ إفتاء

فقهاء الحديث وأصحابه مالك ويدل عليهم، ويمتنع من إفتاء من يعرض عن الحديث اهـ.

ولعلك بما أسلفنا وقفت على مصادر الفقه الإسلامي في عصوره المختلفة، وأنها نصوص من الكتاب والسنة واجبة الاتباع، وقواعد عامة كلية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، واجتهاد بطريق القياس والإلحاق أو بطريق الاستحسان أو الاستصلاح أو الاستصحاب، أو بمراعاة العرف القائم في المسألة، ولعلك تبينت أيضًا أن اختلاف المجتهدين في الفروع الفقهية بعد اتفاقهم في طريقة الاجتهاد ومصادره الأصلية (الكتاب والسنة) كان نتيجة حتمية لفتح باب الاجتهاد وإباحته لهم، وإثابتهم عليه سواء أصابوا أم أخطأوا، وقد اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في اجتهاداتهم مع قربهم من عصر النبوة وتلقيهم الهدي عن صاحب الرسالة، وإن كان خلافهم لم تبعد شقته، ولا تثريب عليهم في هذا الاختلاف لأنه يرجع كما بينا إلى أسباب لا يد لهم فيها ولا قدرة لهم على تفاديها، ونجملها فيما يلي:

أولاً: اختلافهم في فهم معاني الألفاظ من الكتاب والسنة لترددها بين الحقيقة والمجاز والاشتراك وغير ذلك على ما أسلفنا.

ثانيًا: السنة فقد يصل إلى أحدهم الحديث ولا يعلم به الآخر، أو يصل إليه من طريق غير صحيح فيتركه، وقد يصل إليهما من طريق واحد ولكن أحدهما يشترط في قبول الحديث شروطًا لم يشترطها الآخر، فيعمل به أحدهما ويتركه الآخر.

ثالثًا: اختلاف مسالكهم في الجمع والترجيح بين النصوص المتعارضة ظواهرها.

رابعًا: اختلاف طرائقهم في الأخذ بالقياس.

خامسًا: اختلافهم في فهم الأدلة والاعتماد عليها كالاستحسان والاستصلاح والاستصحاب وقول الصحابي إلى غير ذلك.

سادسًا: اختلافهم في بعض القواعد التي يتوقف عليها استنباط الأحكام، مثل: أن دلالة العام قطعية أو ظنية، وأن مفهوم المخالفة حجة أو ليس بحجة، ومتى

يحمل المطلق على المقيد، ومتى لا يحمل، إلى غير ذلك من المبادئ، المذكورة في علم أصول الفقه.

وقد علمت مما سبق أن الاجتهاد تدرج في مدارج الارتقاء حتى بلغ الذروة وانتهى إلى الغاية، ففي الدور الثاني والثالث بذل الصحابة والتابعون جهودهم في استخراج الأحكام لما كان يعرض لهم من المسائل، وبينوا طرائق الاستنباط من الكتاب والسنة، ورسموا لذلك خططًا انتهجها من جاء بعدهم من الفقهاء، ثم جاء الدور الرابع فبلغ النشاط العلمي فيه أشده، وظهر كثير من المجتهدين ودونت الأحكام، ووضعت الأصول والقواعد، وكان إلى جانب العلماء والفقهاء في هذه العصور كثير من المقلدين يتابعون غيرهم من أهل القدرة على الاجتهاد فيما استخرجوه من الأحكام، فإن الاجتهاد قوة لا تكون إلا لخاصة العلماء الذين توفرت لديهم أسبابها وكملت لهم أدواتها، فالله الرحيم بعباده لا يتعبد جميع الناس بالاجتهاد، ولا يكلفهم تحصيل أدواته، إذ كان ذلك من أعظم الموانع عن القيام بضروريات الحياة، وفيه تعطيل للمصالح والصناعات التي عليها يدور النظام ويبنى العمران، وإذًا فليس التقليد بالنسبة لمن يتأهل للاجتهاد عيبًا، كما أن اختلاف المجتهدين فيما يصلون إليه من الأحكام لا شية فيه، بل هو من محاسن هذه الشريعة، فإن الله أراد الرحمة لعباده والتوسعة عليهم، فيكون من لم يتأهل للاجتهاد في حل من أن يأخذ برأي من يشاء منهم على ما يشير إليه قوله ﷺ **«أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»**.

وقد قال عمر بن عبد العزيز: ما أحب أن أصحاب محمد ﷺ لا يختلفون، لأنه لو كان قولاً واحدًا لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بأحدهم لكان سندًا.

وقد روى أن المنصور لما حج قال لمالك: قد عزمت أن آمر بكتبك هذه التي صنفتها فتنسخ، ثم أبعث في كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وآمرهم أن يعملوا بما فيها، ولا يتعدوه إلى غيره، فقال يا أمير المؤمنين: لا تفعل هذا فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا الحديث ورووا روايات، فأخذ كل قوم بما سبق إليهم من اختلاف الناس، فدع الناس وما اختار كل بلد منهم لأنفسهم.

عمل العلماء بعد عصر الاجتهاد

لم نجد بعد محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ من سمت به نفسه إلى مرتبة الاجتهاد، يتخير لنفسه في الاستنباط والإفتاء، ويأخذ أحكامه من الكتاب والسنة غير متقيد برأي أحد من الأئمة، بل بخسوا أنفسهم حقها وأصبحوا عالة على فقه أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل وأضرابهم ممن كانت مذاهبهم متداولة، وحصروا أنفسهم في دوائر، اتخذوها من أصول تلك المذاهب لا يتعدونها، ولا يتجاوزون محيطها، والتزم كل منهم مذهبًا معينًا لا يتعداه، ويبذل كل ما أوتي من قوة في نصرة ذلك المذهب جملة وتفصيلاً.

إلا أنه كان لهم من جليل الأعمال ما يرفع شأنهم ويعلي قدرهم، فإنهم قاموا بجمع الآثار ورجحوا بين الروايات، وخرجوا علل الأحكام، واستخرجوا من شتى المسائل والفروع أصول أئمتهم وقواعدهم التي بنوا عليها فتاواهم، وخاضوا معامع الحجاج والمناظرة وأدلوا فيها بالبراهين الناصعة والحجج الدامغة وألفوا كتب الخلافيات، جمعوا فيها أحكام الأئمة وأدلتهم، ونصر كل مذهب إمامه ودعم رأيه وزيف أدلة مخالفيه، وأزالوا بذلك كل لبس وخفاء، وأفتوا في مسائل كثيرة لم يكن لأئمتهم فيها نص، فهم مكملون مذاهب أئمتهم بما قاموا به من النظر في ترجيح الأقوال والتخريج عليها والتنبيه على مسالك التعليل، ومدارك الأدلة، وبيان تنزيل الفروع على الأصول، وإيضاح المشكل وتقييد المطلق، ومقابلة بعض الأقوال ببعض، والنظر في تمييز قويها من ضعيفها.

ثم اتجه العلماء بعد ذلك إلى تأليف الكتب وقصروا همهم على ذلك ولم يعد للتخريج والاستنباط مكان إلا في القليل النادر.

خاتمة

صلاحية الفقه الإسلامي لكل زمان ومكان

لقد أورثتنا الأجيال المتعاقبة بفضل تلك الجهود الجبارة مجموعات هائلة من الاجتهادات الفقهية في جميع نواحي الحياة العملية تفي بحاجات الناس في كل زمان ومكان، وأصبح الفقه بفضل ما بذل السابقون الأولون من جهد مشكور بناء ضخمًا وقانونًا كاملاً ونظامًا شاملاً.

فالفقه الإسلامي منظم لجميع العلاقات، محدد لكل الحقوق والواجبات، مبين لحكم ما يصدر من تصرفات فردية أو جماعية أو دولية، فهو يتحدث عن الصلة بين العبد وربه في أبواب العبادات، وعن الصلة بين الإنسان وأخيه الإنسان في أبواب المعاملات والعقوبات والأحوال الشخصية، والسياسات الشرعية مالية وإدارية وقضائية، وقد تبين بما أسلفنا في بيان أطواره المختلفة أن الوحي الإلهي وضع قواعده العامة ومبادئه الكلية في فترة الرسالة على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، ثم أخذ ينمو على مر الزمان بالاجتهاد المثمر حتى وصل في فترة وجيزة من الزمن إلى غاية لم يصل إليها غيره في قرون عديدة.

وذلك لأنه أسس على قواعد صالحة للتطبيق مهما اختلفت الأزمان، طبقها الفقهاء في يسر وسهولة على ما جد في أزمانهم من أحداث، ولم تقف بهم عند هذا الحد، بل طاوعتهم ففرضوا المسائل واستنبطوا لها الأحكام على ضوء تلك القواعد.

وإنك لواجد فيما حفلت به المكتبات الإسلامية في أصقاع المعمورة من المؤلفات الفقهية منذ بدأ التدوين إلى يومنا هذا ما يبهر الأمصار ويأخذ بالألباب ويقضي العجب العجاب، من آراء قيمة وأفكار صادقة جادت بها القرائح المتوقدة والأنظار الثاقبة، وستجد فيها نظامًا كاملاً يفي بما تتطلبه الحياة كلها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وإن فقهًا يستمد حياته من هذه الينابيع المتدفقة لن يقف في يوم من الأيام عن مسايرة الزمن ومتابعة نهوض الأمم، ولن يتخلف عن ركب الحضارة ما دام القائمون عليه يسيرون به في طريقه المستقيم، طريق الاجتهاد المستنيرة.

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

محمد علي السايس

عضو مجمع البحوث الإسلامية

المحتويات

تمهيد	٣
الشريعة والاجتهاد والفقه	٥
اجتهاد الرسول والصحابة	٩
الحكمة في اجتهاده (ص) وإذنه للصحابة بالاجتهاد	١٤
الاجتهاد ليس على الحقيقة تشريعًا	١٥
التشريع في عصر النبوة	١٧
الاجتهاد الفكري في عصر الخلفاء الراشدين	٢٠
أمثلة للإفتاء بالرأي	٢٣
أشهر القائلين بالرأي	٣٥
التوفيق بين ذم الرأي والعمل به	٣٥
الاجتهاد الفقهي في العصر الأموي	٤٣
أثر الوضع في الاجتهاد	٤٧
الاجتهاد الفقهي في العصر العباسي	٥٠
أصول مذهب الحنفية	٥٣
أصول مذهب المالكية	٥٤
أصول مذهب الشافعية	٥٦
أصول الحنابلة	٥٨
عمل العلماء بعد عصر الاجتهاد	٦١
الخاتمة	٦٢